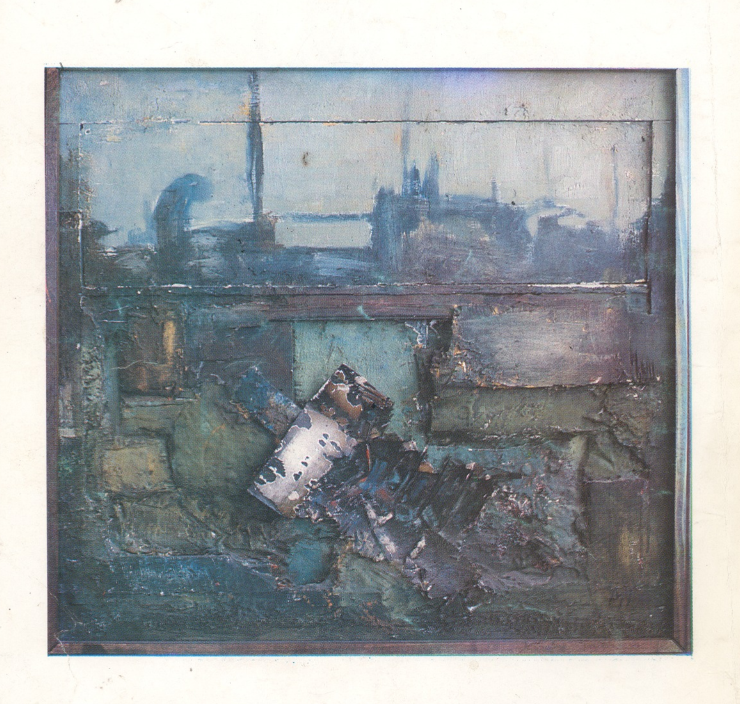
الموقف الأدبي



265



الثقافة الجديدة

رئيس التحرير : د . غانم حمدون

المواد المنشورة تعبر عن أراء اصحابها

265

العددان 8/ آب و9/ايلول ١٩٩٥. السنة 41

فهرست العدد

أدب وفن

متابعات

● لوحة الغلاف الأمامي: «هشيم في الغربة» للفنان عزيز كريم، روما ١٩٧٤.

● لوحة الغلاف الخلفي: للفنان كريم الأسدى، لندن ١٩٩٥ .

من المحرر

عشية مؤتمر بكين

من المنتظر ان تتوجه ألوف المندوبات في ايلول القادم الى بكين لحضور مؤتمر الأمم المتحدة الرابع حول المرأة. وجدير بالذكر ان العقدين المنصرمين شهدا ثلاثة مؤتمرات دولية مماثلة هي التالية:

١- مؤتمر المكسيك الذي انعقد خلال السنة العالمية للمرأة (١٩٧٥) وتقرر فيه اعتبار الفترة ١٩٧٦-١٩٨٥ عقد المرأة. اما التوجه الذي اعتمده فتركز على المحاور التالية: المساواة، التنمية والسلام.

٢- مؤتمر كوبنهاكن (١٩٨٠) الذي تبنى اضافة محاور جديدة تتعلق بتشغيل المرأة، صحتها وتعليمها. وأقر المؤتمر خطة عمل تقضي بوضع استراتيجيات وطنية، اقليمية وعالمية، للعمل خلال النصف الثاني من عقد المرأة، في سبيل مشاركة المرأة على قدم المساواة مع الرجل في تطوير الحياة السياسية، صنع القرار، التعاون الدولي والسلام.

٣- مؤتمر نيروبي (١٩٨٥) لمراجعة ما تحقق في عقد المرأة وتشخيص معوقات تقدم المرأة. وتبنى المؤتمر «استراتيجية نيروبي لتطوير وضع المرأة حتى عام ٢٠٠٠».

اما مؤتمر بكين فمن المقرر ان يقيِّم ما تحقق من استراتيجيات نيروبي. وقد قررت سكرتارية المؤتمر ان تتمحور اشغاله حول قضايا رئيسية تهم المرأة هي: التوعية، المشاركة في صنع القرار، الأمية، الفقر، الصحة، العنف، الهجرة والتكنولوجيا.

ترى ماذا سيعرض في بكين وفد نظام صدام عن المستجدات في أوضاع العراقيات المعاشي، الصحي والاجتماعي جراء حروبه الداخلية والخارجية؟ يقيناً ستذرف مبعوثات صدام دموع التماسيح على ما حل بالأمهات وأبنائهن من شقاء وسقام وموت في ظل العقوبات الدولية التي تعاقب شعبنا وهو المبتلى بأعتى دكتاتورية قبل غزو الكويت، بل قبل اشعال الحرب على ايران.

كان مؤتمر بكين في الحسبان حين استعادت قضية المرأة حقها من اهتمامات «الثقافة الجديدة»، الامر الذي تجلى في ملف العدد ٢٦٢ والمساهمات المنشورة في الاعداد اللاحقة. وعشية انعقاد مؤتمر بكين نكرس في العدد الحالي ملفاً ضافياً يتناول عدداً من المحاور التي سيبحثها المؤتمر.

نأمل ألا يكون هذا الملف خاتمة المعالجات التي ننشرها حول قضية المرأة. فباب المناقشات سيظل مفتوحاً للرأي والرأي الآخر حول قضية خلافية في ممارسة وبرامج القوى التي تطرح بدائلها لعراق المستقبل. لكن ما لم نتعلم الحوار السلمي حول ما نختلف عليه سيظل شعبنا ضحية لدكتاتورية بعد أخرى.

اواخر آب ١٩٩٥

الفتاة المصرية وقضية الدين

د. فرج فوده

هذا نص محاضرة ألقاها المفكر المصري الدكتور فرج فوده قبل سبع سنين في «جمعية تضامن المرأة العربية» بالقاهرة. ارتأينا اضافتها الى المناقشات التي افتتحتها المجلة في العدد٢٦٢، نظراً لاهمية مضمونها ولراهنيته ولأننا لا نريد أن يطمس النسيان امثال فرج فوده من شهداء الرأي، فقد جاء الرد بالرصاص على محاضرته هذه وامثالها... (المحرر)

هذه محاضرة مزعجة فكرت كثيراً ان اعتذر عنها، لولا ذلك الضعف الذي ينتابني دائماً امام الحقيقة، أو على الاقل ما اعتقد انه حق، ومبعث الازعاج لا يكمن في مضمون المحاضرة، فهي في النهاية رأي، ووجه من وجوه الحقيقة، وهو رأي لا يحتاج الى جهد كبير في استنباطه، ولا الى جهد كبير في الرد عليه لأن الاختيار واضح في البداية بين سبيلين، لكن الازعاج يأتي من طبيعة المناخ الفكري السائد، وهو مناخ ينتج واقعاً، ويرفض توقعاً.
أما الواقع فهو ما يسود المناخ الفكري والثقافي من أن الرأي الصحيح هو الرأي المريح، وانه بقدر ما يكون الرأي مريحاً بقدر ما يكون صحيحاً، وبقدر ما يزعج بقدر ما يكون مرفوضاً وخاطئاً، واما التوقع فهو ان ينتظر منك القراء او السامعون، ان تترجم ما في اذهانهم، وان تعبر عن دواخلهم، وأن تنطق بما يرددون بينهم وبين أنفسهم دون اقتناع في أغلب الاحيان، واذا أراد الحاضرون نموذجاً على ما أذكره، فدونهم اشهر كتاب الاعمدة في الصحف المصرية، وسوف يجد القارىء أن شعبية الكاتب تتناسب طرديا مع

مدى تعبيره عن دواخل الاغلبية، بصرف النظر عن صحتها أو اعتقاده بأنها صحيحة، ولهذا تعوّد القراء ان يؤجلوا قراءة عمود كاتبهم المحبوب أو مقاله الى ما قبل النوم، حيث تبعث عليه، وتسرع به لأنها تطمئن القارىء الى انه على طريق الصواب، لأنه يقرأ فيها صوته الداخلي، بينما لو قرأ لمثلي بعض ما أكتبه، لقفز من فراشه وجافاه النوم، ولانزعج كثيراً وأنا اداعب ذلك العزيز الذي توصد عليه النوافذ، ويمنع عنه الهواء والنور، وأقصد به العقل، لأنني استخدم أداة تعوّد كثير من القراء على تجاهلها وهي المنطق، ولأني أطرح عليه ما لم يتدرب على سماعه، ناهيك عن محاورته، وأقصد الرأي الآخر..

والحقيقة ان الكاتب من الطراز الأول مريح للجميع، ومرتاح الى قبول الجميع، بينما الكاتب أو المفكر من النوع الثاني مزعج للجميع ومنزعج من هجوم الجميع، وعلى الرغم من أساه وهو يرى الشرخ واسعاً بين رؤيته ورؤية المحيطين به، إلا ان عزاءه الوحيد يتمثل في طبيعة الفكر الانساني، لانه لا يتطور ألا بأمثاله، ولا يتجدد إلا بظهور نظرائه، وبقدر ما يمتلك الشجاعة. ويمتلكها معه الآخرون، بقدر ما يكون تأثيره واضحاً وربما واسعا وربما سريعاً..

حسناً.. لتكن هذه المحاضرة نموذجاً على ما آذكره، وما دام موضوع المحاضرة هو (الفتاة المصرية وقضية الدين)، فالمتوقع ان يلزم اصحاب الرأي المريح جانب التأكيد على ان رفعة شأن المرأة وحريتها، وكرامتها، وحقوقها، تتحقق جميعاً من خلال الالتزام بقيم الدين، وقد يجد مثل هذا الكاتب منعطفاً هنا، أو ثغرة هناك. فيضيف الى المقولة السابقة تحرزاً ذكيا فحواه «بشرط فهم الدين فهماً صحيحاً» ولا بأس من استخدام لغتنا العربية بما تحمله من قدرة على خداع الالفاظ، وتطويع بل واحياناً تلويع الكلمات لعكس المعنى وخلاف الحقيقة..

هنا يستريح الكاتب أو المحاضر ويستريح القارىء أو المستمع، وهنا يجد في مواجهة أي قيد لفظاً براقاً أو مصطلحاً جذاباً، فاذا كان حجاب المرأة واجباً دينياً، فلا بأس من وصف المرأة بأنها «الدرة المكنونة» و«الجوهرة المصونة»، وعليها ان تظل مكنونة في ثوب لا يحف ولا يشف ولا يكشف ولا يصف طالما أنها درة، ومطلوب منها أن تظل مصونة خلف النقاب أو الطرحة لأنها جوهرة. واذا نظرنا الى عملها على انه حاجة وليس حقاً، وطالبناها بلزوم المنزل ان كان زوجها قادراً وذا سعة، فلا بأس ان نلفت نظرها الى انها بذلك سوف تصبح «ملكة متوجة»، لأن البيت هو «مملكتها الصغيرة».

ويالها من حسنة الحظ لأنها سوف تصبح من «ربات الخدور» أو «ربات الحجال» واستطيع ان استطرد في عديد من الامثلة كلها توحي بنفس المعنى، وتستهدف ذات القصد وهو تزييف الفعل باللفظ المعسول، والخداع عن الواقع بسلاح البلاغة. بيد ان للبلاغة مدى ولمعسول اللفظ حدودا تنتهي عندما يتطرق الامر الى امور واضحة لا مجال للبس فيها مثل حظر «الولاية» على المرأة، أو رفض شهادتها في الحدود أو القصاص أو اعتبار شهادتها في غير ذلك مساوية لنصف شهادة الرجل، حيث يدور الرد حول احد محورين، اولهما يفتح نافذة ضيقة للحوار، حين يحدثك عن ضعف المرأة، وانها مخلوق عاطفي، وانه يصيبها من الآلام الشهرية ما يخفض مرتبتها أو قدرتها عن قدرات الرجل أو مرتبته، فاذا جادلت أحالوك الى المحور الثاني للرد، وهو محور يغلق امامك الابواب والنوافذ، حيث تواجه بأنه تقدير الله، وحكمته، وحكمه، وهل تعلم أنت ما يعلم حتى تحاور في معلوم من الدين بالضرورة، وهل تملك ان ترد لله أمراً أو تأتي ما نهاك عنه؟، وهو محور ذو منهج ربما دعاك لإغلاق فمك بيديك حتى لا تند عنك عبارة، يساء فهمها، أو تصدر عنك اشارة يساء تأويلها، وسوف يتحدثون معك عن إقرار الاسلام للمرأة بالذمة المالية المستقلة وهي حقيقة ناصعة، وايجابية لا شك فيها. سوف يحدثونك عن حكمة ان ميراث المرأة نصف ميراث الرجل، بحديث سوف يخطف لبك ويسعد فؤادك، فهو نصف محظوظ، لأن الانفاق على المرأة مسؤولية رجلها، وربما كان اكثر قيمة أو بركة من ضعف يضطر صاحبه الى الانفاق منه على مسؤولياته وما أكثرها. وهكذا وهكذا، لا تنتقل من قول مريح الا الى قول أخر يسعدك اكثر ويريحك اكثر، ولا بأس من ختام تركن اليه وتهنأ، حين يقارن كاتبك المريح – المستريح بين وضع المرأة في الجاهلية ووضعها في الاسلام. وسوف تجد في كثير مما يعرضه عليك، موثقاً احياناً بآيات الذكر المبين، واحياناً أخرى بأقوال التابعين، واحياناً بأقوال تابعي التابعين، واحياناً بأقوال المحدثين، فرقاً هائلاً بين حال وحال. وقد يخطر على بالك فجأة انه ما هكذا تكون المقارنة أو تجب. فما لنا نحن وما للمرأة في الجاهلية؟ وما اشد احتياجنا الى مقارنة وضع المرأة في الاسلام بوضعها في اطار القيم الحضارية. بيد انك تمسك لسانك، وتعقل جنانك، فأين الثرى من الثريا، أين قانون البشر وأحوال البغاة والخطاة، من قانون السماء ورحمة الله بالمرأة أو الفتاة؟ بيد انك لن تستطيع مع كاتبك صبرا، وهو يحدثك عن تضييق الاسلام لمداخل الرق، وتوسعته لمخارجه، وسوف يفلت منك تعليق مضمونه ان منع الرق لم يحدث بتعاليم القرآن، ولا بأحكام

العقيدة، بل حدث بتأثير الحضارة وحرمته مواثيق حقوق الانسان، وسوف يجيبك كاتبك ميتسماً بأن الاسلام في موقفه من الرق كان متقدماً عن غيره من العقائد، وانا شخصياً أرى أن هذا صحيح، وسوف يستكمل حديثه المنطقي الساحر، بأن يؤكد لك ان الاسلام قد راعى ظروف العصر عندما نزل، وعندما كان مستحيلاً ان يمنع الرق مرة واحدة وانه لهذا ضيق باب الرق وأوسع باب العتق، حتى يتم الامر بالتدريج، وحتى ينتهي الى ما انتهى اليه اليوم. وربما اغراك شيطانك بالتوقف امام تلك العبارة العابرة، «مراعاة ظروف العصر» وربما أغراك اكثر بإعادة ترديدها مشفوعة بتساؤل شيطاني، عن حكمة عدم مراعاة ظروف عصرنا الحاضر، خاصة ونحن نتحدث عن فروع الفروع، وقد تغيرت نظرتنا للأشياء وردود فعلنا امام كثير من الظواهر أو المظاهر. فلا أحسب ولا تحسب انت ايضاً ان تعطر المرأة الاجنبية عنك او المحرمة عليك، يثير في نفسك دوافع الرغبة وشيطان المضاجعة، بل احسبك تراه كما أراه محموداً كبديل لرائحة العرق في مناخنا الحار، ولا أحسب ولعلك لا تحسب ان المرأة التي تصل شعرها بجزء من الباروكة أو تغطيه لدواعي السرعة بباروكة كاملة ترتكب اثماً أو تثير غريزة، ولا احسب ولعلك لا تحسب ان تجميل الاسنان القبيحة اثم أو دعوة لخطيئة. ولا احسب ولعلك لا تحسب ان تسوية المرأة لحاجبيها مدعاة لفتنة أو مقدمة لزنا. بيد انك في هذا وفي غيره تصطدم بأن هذا كله محل منع وتحريم، وسوف تواجه بأحاديث نبوية موثقة لا بد وان تدفعك الى اسئلة سوف تتداعى سؤالاً وراء سؤال:

* هل ما سبق كله يدخل ضمن اصول العقيدة أو ضمن فروعها؟ وسوف تكون الاجابة انها فروع..

* هل ورد شيء من هذا في القرآن الكريم؟

وسوف تكون الاجابة بالنفي فكل هذا سنة قولية. عدا التعطر اذا اوردناه ضمن الزينة وهو اجتهاد يقابله اجتهاد آخر بأنه منع لضرر الرائحة الكريهة..

* ألم يفت كثير من الفقهاء بأن سنة الرسول في الزي والعلاج ملزمة لعصره وليست ملزمة لما يليه من العصور؟

والاجابة بالايجاب.

* ألا يجوز ان نحمل اقوال الرسول في هذه الامور على نفس المحمل، وان نقيسها بنفس المقياس خاصة وان شيئاً منها في عصرنا لا يثير فتنة ولا يحرك شهوة ولا يشغل في نفوسنا أي احساس بالاستنكار أو الفزع أو الاثم

أو الخطأ أو الخطيئة؟
وهنا لا بد ان انبهك ايها المستمع الى انك قد خرجت على كاتبك المريح، وودعت الى غير رجعة منهجه المستريح وانتقلت على حين غرة الى موقع المزعجين، وفزعت فأفزعت، وانزعجت فأزعجت، ولأني مثلك مفزع مزعج، يطيب لي ان احاورك، طالما ان الساحة قد اخليت للمنطق، والمساحة قد اتسعت لأعمال العقل..
وأبدأ فاقول، ان الاسئلة التي راودتك خطيرة. والاجابات التي اوردت أخطر، ومثلي يقدر حسن نواياك، ورغبتك الجارفة في ألا يصطدم في عقلك العزيزان (الاسلام والعصر)، وانا مثلك تماماً، تؤرقني نفس الرغبة، غير اني اعيد ترتيب المسائل على نحو مختلف، وأرى ان المشكلة كلها تكمن في نقطة البدء التي تحكم منهج التفكير، وهي التفرقة بين ما هو عام وما هو خاص..
ان قضية المرأة، وحقوقها قضية عامة، وأي قضية عامة تقف على مفترق طريقين، ولك في البداية ان تختار بينهما، أما الطريق الاول فهو الاحتكام الى ما يسود المجتمع حالياً وهو مجتمع مدني تحكمه القوانين المدنية، ويسوده الدستور والقانون والمواثيق الدولية وعلى رأسها اعلان حقوق الانسان.. هذا طريق قائم وواقع سائد. اما الطريق الثاني فهو الطريق الذي ينتصر له انصار الدولة الدينية، وهو واقع يستهدفه هؤلاء الانصار ويرفضون من خلاله واقع المجتمع السائد، واطاره المدني الممثل في الدستور والقانون وحقوق الانسان ،ويعبرون عن هذا الرفض بالاحتكام الى بديل اخر وهو القرآن والسنة ومصادر الفقه الأخرى مثل الاجماع والقياس وغيرهما. فاذا اخترت البديل الاول وهو ما اختاره وأدعو الى اختياره والاصرار عليه، فإياك ان تتصور ان ذلك يعني رفض البديل الثاني، وانما يعني تأجيله الى مرحلة لاحقة وفي اطار اضيق وهو اطار الخصوصية، حيث تصبح بعد اختيارك الاول امام اختيار خاص بك، يثيبك الله عليه او يعاقبك، وتقبل منه ما تقبل، وتفعل من خلاله ما تفعل، وحسابك على الله. اما الاختيار الثاني أو التالي فهو ان تحدد موقفك الشخصي، لا موقف المجتمع، من قواعد الدين ومثله وقيمه. وهنا تتعدد بك السبل. فقد تقبل هذه القواعد جميعاً، وتجمع بين دينك ودنياك، وحياتك الدنيا وآخرتك. وهذا حقك واختيارك، وقد تقبل الاصول وتجتهد في الفروع وحسابك على الله بقدر اجتهادك وبقدر صحة هذا الاجتهاد، وقد تقبل ولا تفعل. وقد تفعل ولا تقبل، وقد لا تفعل ولا تقبل. وهذا كله اختيار من اختيارات وسبيل من سبل. وهو في النهاية موقف خاص بك الى اقصى حد، واختيار شخصي لك بلا شك، ومنهج فردي لا يفرض موقفا

على احد، ولا تفرض عليه وصاية من أحد..
وما دمنا قد وصلنا الى هذه النقطة، فان المحاضرة بأكملها تصل الى طريق مسدود، لأني ادعوك الى النبول بمنهج للتفكير، ولا ادعوك الى اختيار اسلوب في التعبير او الحياة أو السلوك. واذا وافقت معي على المنهج الذي توصلت اليه، فان عليك ان توقفني ان استطردت في شرح تصوري أو اعلان اجتهادي بشأن القضايا التفصيلية. لأنني مسلّم معك بأنها خصوصية. وانها اختيار شخصي، وانها تلزمني ولا تلزمك، وانه ما دام حسابي على خالقي فيما اجتهد فيه، واسلكه، فما حاجتي الى فرضه عليك ولو بالسماع. وما حاجتك ولك اجتهادك باختيارك، وعليك وحدك تحمّل نتائج هذا الاختيار؟ ولعلك ترى معي ما يؤكد لك مقولتي في بدء الحديث، من انها محاضرة مزعجة بالفعل، لانها لا تنتهي بما توقعت مني، فلا شك انك انتظرت مني رأياً في الحجاب، او النقاب، أو حق المرأة في العمل، او نصيبها من الميراث، أو تهذيبها بالضرب غير المبرح، أو عدم قبول شهادتها، او عدم قبول ولايتها. ولعلك تضرب كفاً بكف وانا احيلك الى الدستور والقانون وميثاق حقوق الانسان. ولعلك ان تمعنت قليلا فسوف تشعر براحة كبرى، حين تتبع منهجي فتهرب ممن يفرضون عليك ما لم يفرض بعد، وما لا اعتقد ان احداً يملك فرضه غير ضمير الشخص نفسه، وغير عقيدته بينه وبين نفسه، وبينه وبين خالقه، ولسوف اكرر دائماً على مسامعك ولا أمل من التكرار، ان اقبل بالدستور والقانون وحقوق الانسان فقط فيما يتعلق بعلاقتك بالمجتمع، وحسابك في هذا على المجتمع، وبالدستور والقانون. اما ايمانك وتدينك، وطاعتك لله وتعبدك، وقبولك لأوامر الله ونواهيه، فحسابك في ذلك على الله، ورجاؤنا ألا تلح على أذهاننا أو آذاننا في هذا كثيراً أو قليلاً، فنحن نقرأ ونبحث ونفحص ونمحص، ونختار في النهاية ما نختار.
يبقى في النهاية تعليق اخير ربما يبعث على الابتسام، فقد لاحظت وانا اكتب، انني أوجه حديثي الى الرجل وليس الى المرأة، رغم ان الندوة في جمعية تضامن المرأة ورغم ان المتوقع هو ان تكون الحاضرات اغلبية، وصدقوني انه خطأ غير مقصود، ربما كان سببه خوفي من هروب المنطق وتلعثم البيان، وما اكثر ما حدث ذلك امام امرأة واحدة، فما بالكن بجمع غفير أثير...

المرأة والمجتمع المدني

د. صادق جلال العظم

أتوجه بالشكر الى الاتحاد على دعوته الكريمة وعلى اتاحة الفرصة امامي لمخاطبة جمهوره وعضواته هذا المساء. وأود ان اخص بالامتنان الشخصي الزميلة في الجامعة الدكتورة سمر بهلوان على جهودها واهتمامها ومتابعتها ولطفها المعهود. أريد ان أذكر كذلك أن الزميلة في الجامعة الدكتورة بثينة شعبان كانت ستشاركني هذه الندوة بحيث تكون محاضرة اليوم بصوتين وبحيث لا يحتكر الرجال - كما يفضلون ان يفعلوا دوماً - الكلام باسم المرأة ويعبرون نيابة عنها حالين بذلك محلها حتى في طرح قضيتها. ألا ان ظروفاً قاهرة وخارجة عن ارادة الدكتورة بثينة حالت دون تقاسمها المنبر معي هذا المساء. ولا اكتمكن انه بغياب الدكتورة بثينة اجد نفسي محرجاً لاني اقوم بعمل في هذه اللحظة ضد قناعاتي الى حد ما، أقصد بالنسبة لمسألة الطرف الأكثر تأهيلاً وأحقية في الكلام عن قضية المرأة والتعبير عنها. أقول هذا لأني احاول الاتعاظ ما استطعت بنقد الدكتور ادوارد سعيد للاستشراق الغربي لانه (أي الاستشراق) عدّ دوماً المستشرق الغربي أكثر مقدرة وجدارة وحقاً في التعبير عن شعوب الشرق التي يدرسها ويتفحص تراثاتها ويدقق في لغاتها الخ، من اصحاب الشرق أنفسهم. اني اخاف الوقوع في هذا المطب الذي قرّعه ادوارد سعيد تقريعاً شديداً وهجاه هجاءً مريراً خاصة ان لي معارف واصدقاء وزملاء من الذكور الذين ايدوا جميعهم

* القيت هذه المحاضرة مؤخراً بدعوة من الاتحاد النسائي في سورية

نقد ادوارد سعيد للإستشراق على هذا الصعيد تأييداً شديداً وصفقو؛ له تصفيقاً جاداً لكنهم، في الوقت ذاته، لا يجدون أي حرج في تكرار ما هاجمه ادوارد سعيد في اللحظة التي يريدون فيها التعامل مع قضية المرأة. لذا أحب ان أفصح امامكم – سيدات وسادة – عن قناعتي العميقة بأنه اذا كان لنا نحن كعرب، احياء اليوم، من مستقبل فلابد ان يأتي يوم يتوقف فيه الرجل عن ان يتكلم باسم المرأة وعنها ويتوقف عن تمثيلها والتعبير عن مشكلاتها وقضاياها ولا يعود له أي دور امتيازي أو استثنائي أو وصائي في مؤتمراتها وتنظيماتها وحركة تحررها ليتحول الى شريك ومحاور ومستمع ومتكلم اخر لا أكثر.

وبسبب هذه القناعة سأكتفي هنا بالتذكير، أولاً، ان مسألة المرأة وانعتاقها كانت وما زالت ماثلة على جدول اعمال التاريخ العربي الحديث والمعاصر وعلى جدول أعمال الفكر العربي الحديث والمعاصر منذ نهايات القرن الماضي وحتى هذه اللحظة. وثانياً ان قضيتها شهدت بالتالي مجموعة هائلة من المناظرات والمناقشات والسجالات والردود والردود المضادة والكفاحات والنضالات الخ، بلا انقطاع من قاسم أمين، على أقل تعديل، الى فاطمة المرنيسي ونوال السعداوي وبثينة شعبان اليوم مروراً بمي زيادة وهدى شعراوي ونظيرة زين الدين، واللائحة طويلة جداً كما تعرفون. وليس لي ان أقول المزيد حول هذا الموضوع في حضرة الاتحاد النسائي وأركانه لأن صاحبات القضية أولى بها وأحق مني بالتأكيد في التعبير عن هذا التاريخ المجيد وشرحه وبلورته ودراسته وتوظيفه الكفاحي في سبيل مستقبل أفضل لهن ولنا جميعاً.

من ناحية ثانية، تتقاطع هذه المسيرة النضالية المديدة اليوم مع اهتمام حاد ومتزايد ومتجدد في حياتنا بمسألة المجتمع المدني ومؤسساته وخصائصه وممارساته وأنماط سلوكه وأساليب عيشه وفنون التعامل معه. على سبيل المثال أعرف من خلال تجربتي في الجامعة ومن خلال احتكاكي بالقطاعات الثقافية والتعليمية في القطر ومن خلال متابعتي للانتاج الفكري والثقافي العربي عموماً، ان مسألة المجتمع المدني تتداول الآن وتناقش على نطاق واسع جداً في الحياة العامة والخاصة، وهي مثار الاهتمام والتعليق في الأوساط كلها تقريباً. فكما ان الكتب تصدر تباعاً حول هذا الموضوع، تعد رسائل الماجستير والدكتوراه كذلك عنه في الجامعات مما يبين الى أي حد اخذت هذه المسألة تضغط بشدة علي وعينا جميعاً في السنوات الاخيرة. لكن على الرغم من هذا التداول الواسع لمقولة المجتمع المدني أجد غيابا

في جلاء معناها ومدلولاتها الدقيقة نوعاً ما، أي اجد غياباً للوضوح في الاجابة عن سؤال بسيط مثل: ما هو هذا المجتمع المدني الذي يتكلمون عنه بهذه الكثرة في هذه الايام ويثيرون هذا الضجيج كله حول معناه ومحتواه وطبيعته؟ لذا سأكرس الوقت المتاح لي لمحاولة ألقاء المزيد من الضوء على مقولة المجتمع المدني ومعناها وطبيعتها على أمل الوصول الى فهم أفضل لها ولأهميتها في حياتنا المعاصرة.

لكن أرجو ألا يتوقع احد مني ان أقدم له تعريفاً دقيقاً من ثلاثة أو اربعة اسطر نختصر به المجتمع المدني ونعتبر بذلك اننا قبضنا على فحواه بايجاز ودقة ونرتاح بعد ذلك من عناء المزيد من البحث والتفكير والتنقيب وما اليه. توجد في الحياة أفكار وتصورات وتجارب ومفاهيم لا تقبل الحصر في تعريف صغير وسريع. خذوا، على سبيل المثال، الحب. من لا يعرف الحب بالتجربة والمعاناة لن تفيده تعريفات الحب كلها بشيء مهما كانت جميلة ودقيقة وموضوعية الخ. ومن عرف الحب بالتجربة والمعاناة لا يحتاج الى أية تعريفات لانها تبقى نافلة وزائدة عن اللزوم وعاجزة عن ان تزيد في معرفته بالحب قيد انملة. ان شيئاً شبيهاً يمكن ان يقال عن المجتمع المدني. فمن عرف حياة المجتمع المدني بالتجربة والمعاناة بأفراحها وأتراحها، بأحزانها واحتفالاتها، بيسرها وعسرها، لا يحتاج الى هذا النوع من التعريفات اصلاً. لذا سألجأ في تقديمي لمسألة معنى المجتمع المدني الى اسلوب آخر غير اسلوب التعريفات العقيم، اي الى اسلوب الوصف والشرح والمقارنة أو اسلوب البيان والتبيين عبر الوصف والشرح والمقارنة والتفكير والتأمل.

وبما ان الاشياء كثيراً ما تُعرف وتُعرَف بأضدادها أو ما هو عكسها أقول ان أول ما يتداعى الى الذهن – عند محاولة شرح معنى المجتمع المدني – هو المجتمع العسكري لان عبارة مدني تقابلها في الذهن دوماً عبارة عسكري والعكس بالعكس كما في قولنا رأيته أو رأيتها باللباس المدني اليوم ورأيته أو رأيتها باللباس العسكري البارحة. وأذكر انه لما كنت شاباً وعلى مقاعد الدراسة في سورية ولبنان كان يقال عن الانسان الذي يرتدي الملابس التي نرتديها اليوم انه «لابس» (civil) وتعني مدني، أي انه لا يرتدي الزي العسكري، من ناحية، ولا الزي التقليدي (مثل القمباز والطربوش أو الشروال وما يرافقه) من ناحية ثانية. واستناداً الى هذا التقابل لا بد، أذن، ان تكون بعض خصائص المجتمع المدني الاساسية هي، بطبيعة الحال، عكس الخصائص المعروف ان المجتمع العسكري يتصف بها:

– فكما ان المجتمع العسكري يتصف حكماً بعلاقات تراتبية هرمية صارمة نجد ان المجتمع المدني، بالمقابل، يميل الى الاتصاف بعلاقات أفقية ومساواتية وأكثر ديمقراطية وندّية.
– وكما ان المجتمع العسكري يتصف حكماً بلغة الأمر والنهي والجزم والحسم والطرد، فان لغة المجتمع المدني تميل الى الطلب والرجاء والتمني والاستبعاد والمنع والتمنع والممانعة على العموم.
– وكما ان المجتمع العسكري يتطلب الشدة والتشدد ومنطق نفّذ ثم ناقش بالاضافة الى حياة الخشونة والقسوة وغيرها من الصفات التي لا يمكن ان يستغني عنها أي تنظيم عسكري جدي في العالم، فإن المجتمع المدني يتطلب – لكي لا تتعثر مسيرة حياته وتنهار – الليونة والمرونة ومنطق الحوار والأخذ والعطاء والنقاش والتوافق المتبادل وتبادل الرأي والتشاور بالاضافة الى سعي الجميع في المجتمع المدني الى حياة أكثر يسراً وأقل عسرا بالمقدار الممكن بدلاً من الشدة والتشدد، والى حياة أكثر طراوة وأقل قسوة بالمقدار الذي تسمح به الظروف الفردية والشخصية والعامة كلها معاً.
– وكما ان فضائل المجتمع العسكري هي القوة والاقدام والشجاعة والتضحية والبطولة فان فضائل المجتمع المدني تستدعي اللباقة واللياقة والكياسة والتهذيب وأخذ الآخر بعين الجد والاعتبار دوماً ويبقى نموذجه الأعلى هنا هو السيد والسيدة: أي الانسان الذي يعرف انه سيد نفسه ويتصرف على هذا الاساس والانسانة التي تعرف انها سيدة نفسها وتتصرف على هذا الأساس. ويجب ألا ننسى في هذا المقام ان عبارات جميلة وجذابة وهامة مثل «المدنية» و«التمدن» تُحيل أصلاً ومباشرة الى المدينة، أي الى حياة المدينة وحياة مجتمعها المدني، كما ان عبارات لا تقل عنها جمالاً وجاذبية وأهمية مثل «حضاري» و«متحضر» تُحيل هي ايضاً الى الحاضرة والحاضرة هي المدينة العاصمة. كذلك يجب ألا ننسى ابدا ان الحضارة العربية– الاسلامية عبر تاريخها الطويل امتازت وتفردت عن غيرها من الحضارات بكونها حضارة مدن وحواضر وأمصار. بعبارة أخرى من قال حضارة عربية–اسلامية قال مكة والمدينة ودمشق وبغداد والقاهرة وفاس وقرطبة وغرناطة وسمرقند واللائحة طويلة جداً.
بعد هذه المقارنة بين المجتمع العسكري والمجتمع المدني لا نحتاج الى كبير عناء لنتبين ان المرأة غائبة غياباً شبه كلي عن المجتمع العسكري، ما عدا بعض الحالات الاستثنائية والقليلة جداً، في حين أنها حاضرة تمام الحضور في المجتمع المدني بصفتها نصف أي شعب من الشعوب

وبصفتها نصف الطاقات البشرية والاجتماعية والعقلية والفنية والروحية والثقافية لأي بلد من البلدان أو لأي أمة من الأمم. وهي طاقات ما زالت للأسف في حالتها الخام في معظم الاحيان وفي بلادنا بصورة خاصة. لم تقدم هذه الطاقات بعد الا الأقل من الجزء اليسير من عطاءات قواها وإمكاناتها وابداعاتها وإسهاماتها الممكنة لمسيرة حياة المجتمع العربي عموماً، هذا في الوقت الذي نجد فيه ان المرأة اخذت تشق طريقها في مجتمعات أخرى لتأخذ مكانها كاملاً حتى في بنية المجتمع العسكري لتلك البلاد.

ذكرت سابقاً ان الأشياء كثيراً ما تُعرف وتُعرَّف بأضدادها. وثاني ما يتداعى الى الذهن عند محاولة شرح معنى المجتمع المدني هو المجتمع السياسي أي الدولة والسلطة. يشير مصطلح المجتمع المدني هنا الى كل ما هو ليس بدولة وسلطة في حياة مجتمع من المجتمعات القائمة. والدولة بأبسط معانيها هي مركز الحكم والأجهزة والمؤسسات والأدوات والشخصيات التي تحيط بهذا المركز والتي يمارس المركز بواسطتها وعبرها السلطة بغض النظر عن هذا الشكل أو ذاك الذي يمكن ان يأخذه الحكم في هذا البلد أو ذاك أو ان تأخذه الدولة في مجتمع من المجتمعات. بهذا المعنى نحن نقوم بعملية عزل مؤقت لحياة المجتمع المدني عن الدولة واجهزتها وأنشطتها ووظائفها على اعتبار ان المجتمع المدني هو كيان حي لا يتمايز عن الدولة فحسب، بل يواجهها أيضاً ويعارضها ويطالبها ويضغط عليها ويحاسبها في كل الأوقات. وفي حين نجد أن العلاقات التي تسود المجتمع السياسي هي علاقات قوة ودولة وسلطة وقرار فإن العلاقات التي تطبع المجتمع المدني، بالمقابل، هي علاقات تبادل مصالح ومنافع ومعاملات وعلاقات تعاقد وتراض وتفاهم واختلاف وتعايش وشجار وهموم وحقوق وحريات وحصانات ومسؤوليات وواجبات وما اليه مما نعرفه جيداً بالممارسة العملية في حياتنا اليومية كأعضاء في مجتمع مدني متحرك وديناميكي ومتغير ايضاً.

بعد هذه المقارنة بين المجتمع السياسي والمدني لا نحتاج الى كبير عناء لنتبين ان دور المرأة كان وما زال ضعيفاً في المجتمع السياسي في أحسن الأحوال وغائباً كلياً في اسوأ الاحوال. بعبارة ثانية على المرأة العربية الآن ان تقتحم المزيد من قطاعات المجتمع المدني لنفوذها وتأثيرها ونشاطها وفاعليتها، بلا وجل أو توقف أو تراجع، استعداداً لشق طريقها الى المجتمع السياسي ذاته واختراق أطره واقتحام علاقات القوة والسلطة والدولة والقرار التي تميزه. ويكفي ان اذكر هنا دولاً مثل الهند والباكستان وبنغلادش

وسيريلانكا وتركيا وبريطانيا وأيرلنده عاشت، أو هي تعيش اليوم تجربة قيادة المرأة للمجتمع السياسي في كل بلد من هذه البلدان دون ان تفقد الدولة أي مقدار اضافي من سمعتها أو هيبتها أو ثرواتها أو استقلالها أو خصائصها المميزة مما يهول به علينا المهولون عادة كلما أثير موضوع وصول المرأة الى استلام مقاليد السلطة السياسية في هذا البلد او ذاك.
ان ثالث ما يتداعى الى الذهن عند شرح معنى المجتمع المدني بعد الكلام عن المجتمعين العسكري والسياسي هو المجتمع التقليدي أو المجتمع القديم الذي نشأ المجتمع المدني الحديث من رحمه. ولا اتي بجديد ان أكدت ان هذا المجتمع الجديد ما زال قيد الصنع والتكوين في معظم بلداننا العربية، وان هذه البلدان تتفاوت تفاوتاً كبيراً في مدى تقدمها على طريق تحقيق وبناء مجتمع مدني حديث ناضج ومتكامل. وفي حين نجد ان الخصائص والعلاقات المسيطرة والحاسمة في المجتمع التقليدي قبل المدني هي علاقات القرابة والأهل والمحلة والمذهب والطائفة والعشيرة والقرية، نجد في المقابل، ان العلاقات التي تميل الى السيادة والحسم في المجتمع المدني قيد الصنع هي علاقات المواطنة. وتعني علاقات المواطنة، على سبيل المثال ومن حيث المبدأ ومهما اتصف التنفيذ والتطبيق بالتشويه والنقص والتقصير، تعني مساواة الجميع، ذكوراً واناثاً، أمام القانون في الحقوق والواجبات. ولأن علاقات المواطنة هي جذر المجتمع المدني الحديث فان للمرأة العربية مصلحة حيوية في تعزيز هذه العلاقات وتقويتها وتنشيطها ونشر ممارساتها في أوسع مجالات الحياة العامة والخاصة مما من شأنه خلق الظروف الأفضل لها على تحقيق ذاتها وطاقاتها وامكاناتها وطموحاتها كانسانة هي سيدة نفسها وكمواطنة منتجة على قدم المساواة مع باقي المواطنين. بعبارة أخرى تكمن المصلحة الحقيقية المستقبلية للمرأة العربية في نمو المجتمع المدني وتطوره، أي في مجتمع مدني عربي ديناميكي. حي ونشط ومنفتح على قيم الانتاج والانجاز والجدارة والموهبة والكفاءة والتحصيل والتحقيق والأداء والنجاح والتقدم في جميع مجالات الحياة المعروفة. اقول هذا لان المجتمع التقليدي القديم لا يسمح للمرأة، في الحقيقة. بالقيام بأية أدوار فعالة أو بارزة أو قيادية حقاً، ان كان ذلك في حياته الاقتصادية آو السياسية أو الاجتماعية آو العسكرية أو الفكرية أو الثقافية الخ. وتُبين التجربة ان المجتع المدني الحديث وحده هو القادر على اتاحة الفرص الحقيقية لها لتحقيق ذاتها وقواها الكامنة ولحمل هذا النوع من المسؤوليات وافساح المجال أمامها لممارسة هذا النوع من النشاطات.

ولأن المجتمع المدني يعتبر المرأة، من حيث المبدأ، مواطنة كباقي المواطنين، لا بد لها من ان تجد فيه المرتكز المتين لانطلاق عملية تحررها من صفة القاصر التي تلازمها دوماً في المجتمع القديم وصفة الموضوع تحت الوصاية المستمرة التي لا تفارقها في المجتمع التقليدي. كما انه لا بد لها من ان تجد في المجتمع المدني الأساس المطلوب لكسر طوق التقسيم التقليدي الوراثي التكراري والقسري الجامد للعمل باتجاه تقسيم جديد قائم على اعتبارات حضارية ومدنية وانسانية أرقى، مثل الميول والكفاءة والموهبة والاختيار والانجاز والتحصيل العلمي. لنلاحظ كذلك انه في المجتمع القديم تأخذ العلاقات الاجتماعية الحاسمة شكل العلاقات العضوانية والجمعية والقسرية والتراتبية والهرمية شبه الطبيعية، كما تأخذ التقسيمات فيه شكل الانقسام الحاد بين الحر والعبد، بين الرجل والمرأة، بين الخاصة والعامة، بين المسلم وغير المسلم، (أي بين الدين الرسمي أو دين الأكثرية من جهة وبين اتباع الأديان والمذاهب الأخرى من جهة ثانية).
وتنساب بالتالي من هذه التقسيمات الأربعة في المجتمع العتيق مجموعة من الحقوق والامتيازات والواجبات والوظائف والتصنيفات والمسؤوليات المتفاوتة نوعياً بما يتناسب مع انتماء أي شخص من الأشخاص الى واحدة أو اكثر من هذه التقسيمات الأربعة الكبرى، أي تتحدد حقوق وواجبات ومسؤوليات ووظائف أي شخص (أو غيابها) تبعاً لانتمائه المسبق والقسري وشبه الطبيعي الى الخواص أو العوام، الى الأحرار أو العبيد، الى جنس الرجال أو جنس النساء، الى الاسلام أو غيره من الأديان. في مقابل ذلك كله نجد ان العلاقات السائدة في المجتمع المدني - وهي علاقات مواطنة في جوهرها كما ذكرت - تميل بالتالي لان تكون مدنية طوعية، تعاقدية، حقوقية، أفقية، ومساواتية. لهذا يلغي المجتمع المدني النموذجي الانقسام الحقوقي والاجتماعي القديم بين الحر والعبد، بين الرجل والمرأة بين الخاصة والعامة وبين المسلم وغير المسلم.
ويعني هذا بالتالي الغاء انسياب حقوق وواجبات ومسؤوليات ووظائف أي شخص من الأشخاص من انتمائه الى صنف الخاصة أو العامة، الى الاحرار أو العبيد، الى الرجال أو النساء، الى الاسلام أو غير الاسلام، بحيث تنساب هذه كلها من المقولة المركزية والحاسمة للمجتمع المدني، أي مقولة المواطنة والانتماء اليها. لهذا يحل في المجتمع المدني شيء اسمه «الرأي العام»، مثلاً، محل «اجماع الأمة» الذي يأخذ به المجتمع القديم ويعتمده. وتحل تدريجياً هوية المواطنة في المجتمع المدني محل الهوية

الأولى المستمدة من قطاع من قطاعات المجتمع القديم، دينية كانت هذه الهوية أم مذهبية أم عشائرية أم جهوية.. الخ. وتحل فكرة حقوق الانسان والمواطن والمواطنة محل حقوق السيد في مواجهة العبد أو حقوق الأشراف والنبلاء في مواجهة عامة الناس. وتبرز في الوقت ذاته مقولات مثل الشعب والارادة الشعبية والسيادة الوطنية كما تأخذ عبارة مثل «الأمة» معناها القومي الحديث، كما في كلامنا اليوم عن الأمة العربية، مثلاً، حالة محل معناها الديني القديم.

ان تجاوز المجتمع المدني للعلاقات العضوانية والجمعية والقسرية والتراتبية وشبه الطبيعية الى علاقات حضارية ومدنية أرقى والغاءه للتقسيمات الحقوقية والاجتماعية القديمة بين الحر والعبد، بين المرأة والرجل، بين الخاصة والعامة، بين المسلم وغير المسلم، هو الذي يفتح الباب على مصراعيه امام المرأة لتحقيق تحررها ومساواتها وانعتاقها ومواطنيتها على أكمل وجه ممكن. أما الى أي حد تريد المرأة التقدم الى الأمام بعد دخولها هذا الباب فيتوقف بالدرجة الأولى عليها وعلى عزيمتها وعلى كفاحها وعملها لتحقيق اهدافها المذكورة لان أشياء مثل التحرر والانعتاق والحرية والمساواة والسيادة على النفس هي من نوع الأشياء التي تؤخذ عادة ولا تعطى مجاناً.

وعندما يكون المجتمع المدني في بلدان مثل بلداننا قيد الصنع والتشكل والتكون والتقدم يجد الانسان بصورة عامة نفسه، وتجد المرأة،بصورة خاصة ومضاعفة، نفسها وهي تتعرض لضغوط قوى متعاكسة ومتناقضة: بعض هذه القوى تشدها الى الماضي وتحاول تعبئتها مجدداً في خدمة علاقات المجتمع القديم الذي يزول ويتلاشى، أي تشدها باتجاه العودة الى الارتباط بعلاقات اصبحت مفوتة تاريخياً وبالية اجتماعياً. أما القوى الأخرى فتدفع بها الى الالتحام بالمجتمع المدني الحديث المتحرك والمتنامي والى تعبئة طاقاتها وقواها للارتباط به وبمؤسساته وقيمه والمشاركة الفعالة في حياته وانتاجيته والى الاستزادة من المكتسبات والانجازات التي حققتها المرأة لنفسها داخل المجتمع المدني هذا ومن خلاله وبواسطته.

أوضاع المرأة

«محكمة النساء العربية»

اعداد بخشان زنكنة*

عُقدت في بيروت بين ٢٨-٣٠ حزيران ١٩٩٥ «محكمة النساء العربية» وذلك تحضيراً للمؤتمر العالمي للمرأة في بكين. وكرست الفعالية لبحث قضايا العنف المسلط على المرأة عبر شهادات حية قدمتها المشاركات بهدف استقراء واقع الممارسات البشعة ضد المرأة ونظرة المجتمع اليها كمواطنة من الدرجة الثانية في العالم العربي والكشف عن اسبابه ومختلف مظاهره والبحث عن حلول ناجعة لوضع حد لهذه الممارسات. اضافة الى ذلك يعتبر هذا النشاط تعبئة تسبق مؤتمر بكين الذي سيوفر فرصة لفتح هذا الملف الخطير والكشف عن مظاهره وفضحها عالمياً.

قام بتنظيم المحكمة منظمة التايير** الدولية بمشاركة من «النجدة الشعبية اللبنانية». وساهم في التنظيم عدد من المنظمات النسائية والاجتماعية ومنظمات حقوق الانسان في كل من تونس ولبنان. وشارك في المحكمة وفود من (١٤) بلداً عربياً تمثل منظمات نسائية اجتماعية وشخصيات ومنظمات معنية بحقوق الانسان.

---

* سكرتيرة رابطة نساء كردستان /العراق

** التايير حركة عالمية لمنظمات غير حكومية في عدد كبير من النشاطات (بما في ذلك البيئة وحركات الدفاع عن حقوق الانسان والحركات النسائية وقطاع الصحة والتنمية الريفية والخاصة بالتجمعات السكنية). فهي عبارة عن مساحة تتطور فيها النقاشات وتبادل تجارب وأفكار نابعة عن مختلف الثقافات والاديان والشعوب

افتتحت الندوة سلمى سفير رئيسة الاتحاد النساني التقدمي (لبنان) فاشارت الى ان «المجتمع بأكمله في قفص الاتهام وثقافتنا العربية في بعض جوانبها ماثلة امام المحكمة في مساحة من النقد الذاتي.....». وتابعت مؤكدة ان قضية المرأة هي قضية مجتمعية وان مجتمعنا يعاني من جميع انواع التمييز على الصعد الاجتماعية، السياسية والثقافية، فمن الطبيعي جداً ان يعاني من التمييز الجنسي بأمتياز، ولذا فأن المطلوب هو العمل جنباً لجنب رجالاً ونساءً بشكل متوازٍ..

ثم ألقت السيدة الهندية كُورين كومار السكرتيرة العامة لحركة التايير كلمة، تحدثت فيها عن الجرائم التي تتعرض لها المرأة في العالم من دون ان يعترضها قانون. وجاء في كلمتها: «بدأت النساء في مختلف انحاء العالم يرفعن اصواتهن في قلقهن وفي غضبهن فيحولن ما كان يعرف بالمآسي الفردية الى جرائم عامة، وغالباً ما كان ينظر الى العنف الممارس ضد المرأة مثل الاغتصاب والبغاء والختان وتجارة النساء وجرائم «الشرف»، وكأنها حالات شخصية، ويتم بالتالي التعاطي معها على اساس فردي، إلا ان تلك الجرائم موجهة ضد نصف الانسانية. ومع ذلك يتم استيعابها علناً وفي جميع الانظمة الاجتماعية وفي مضامين ثقافية مختلفة، فبعض اعمال العنف لا يعتبر جرائم من وجهة نظر القانون، والبعض الآخر يشرع في المحاكم وفي اغلب الاحيان يلقى اللوم على الضحية نفسها».

كلمة اللجنة التحضيرية ألقتها النائبة بهية الحريري (لبنان) أشارت فيها الى أهمية انعقاد «محكمة النساء» في لبنان والتي تكمن في الحث على تشكيل محكمة النساء اللبنانية كشكل متطور من أشكال مساعي المرأة اللبنانية لتوحيد جهودها وعملها. وشددت على ان قضية المرأة اللبنانية هي قضية سياسية-اجتماعية وليست قضية انثوية-ذكرية وان مشكلة المرأة ليست مع الرجل بقدر ما هي مع المجتمع بشكل عام...».

اختتمت الجلسة الافتتاحية بكلمة راعية الندوة السيدة منى الهراوي التي أشارت فيها الى اننا «حين نحل قضية المرأة نكون قد عالجنا قضية المجتمع برمته، فالمرأة هي المرآة الصادقة التي تعكس حقيقة وضع المجتمع، حقيقة وضع الرجل وتفكيره ونفسيته ومفهومه للحياة وحقيقة العلاقات بين الرجل والمرأة والتي هي نواة العلاقات الاجتماعية المتشابكة سواء داخل الأسرة أو داخل الحياة العامة أو داخل المجتمع برمته».

ثم تحدثت عن مظاهر العنف التي سيبحثها المؤتمر وهي جرائم الشرف والعنف الاجتماعي والسياسي والقانوني، فتساءلت: لماذا مسؤولية الرجل

في انتهاك الشرف اقل حساباً من مسؤولية المرأة وندد بالزواج الغاصب وتربية الفتاة على الخضوع للرجل وتحمل المرأة لنتائج كل هزيمة في الحروب.
بانتهاء مراسيم الاحتفال (استغرقت ساعة واحدة) بدأت اعمال الندوة بجدول عمل كالتالي:
١- الأسس الثقافية للعنف ضد المرأة.
٢- الاتفاقية الدولية لإلغاء كافة اشكال التمييز ضد المرأة. موقف بعض البلدان العربية منها.
وتم انجاز النقطتين في اليوم الاول.
٣- وفي اليوم الثاني بدأت اعمال «محكمة النساء».

-١-

في بحث النقطة الأولى شاركت ممثلات كل من: مصر، التايير، لبنان، الجزائر، بتقديم مداخلات عن الأسس الثقافية للعنف ضد المرأة.
جاء في مداخلة نفيسة الاحرش (الجزائر): «ما هو المفهوم العام للعنف؟ المفهوم الذي يتفق عليه الجميع هو المعاملة السيئة سواء كانت باللفظ أو بالتعذيب الجسدي والنفسي أو التحقير او التعسف القانوني أو بالتصفية الجسدية.. وهناك نوع ثان من العنف الذي يمارس ضد المرأة العربية يرتبط بتقاليد قديمة وقيم حديثة مستوردة... وهي ناتجة عن التطور الحضاري للمجتمعات العربية وذات صلة بالمقاييس الاقتصادية الحديثة، بالنظام التقليدي للقيم الراجع للتربية التقليدية ويحدد صفات المرأة في الانقياد، والتواضع والطاعة والتضحية بالذات. وهذا ما يتعارض مع مفاهيم التربية الحديثة والتي حددت بالمسؤولية والمنافسة والمبادرة، بذل الجهد والنجاح وهذا ما لم نتبناه في تربية المرأة حتى الآن».
وتطرقت الى ظاهرة العنف في الجزائر، بداياته واشكاله. واشارت الى ان ظاهرة العنف في الجزائر تأثرت بما كان يجري في العالم الاسلامي. وأول عنف شهدته الجزائر كان بين الطلبة في الجامعات الجزائرية مع بداية سنة ١٩٧٦-١٩٧٧، ثم تشكلت جماعة مسلحة برئاسة (بويعلي) عام ١٩٧٩، وان مظهرها الثقافي الاسلامي الظاهري تجسد في ابتداء اول طالبة للحجاب عام ١٩٧٥ كان في جامعة قسنطينة، وخلصت الى ان ظاهرة العنف في الدراسات التي تناولتها تخضع الى اختلافات جوهرية حسب النظام السياسي في الجزائر ظاهرة لا يوجد لها امتداد في تراث الجزائر القديم

سواء في عهد البربر أو في عهد الاسلام..
أما نفيسة الامين (لبنان)، فجاء في كلمتها: «لقد استوت الجماعية فينا، فصرنا اذا انزلقنا نحو ذواتنا الى خصوصياتنا ينهشنا الأثم لاننا ننتهك قانون القبيلة، ونغتصب قانون الأب... نرضخ ونستكين أكثر الاحيان. وعندما يأتينا الجنون فنغضب تتلقفنا الصفعة الزرقاء على العنق وتحت العينين. وفي البطن وعلى الاذرع، كثيراً ما نبكي وكثيراً ما نصمت، وفي الغد نضع الكحل والاقراط، نسير في شوارع، تتذكر اننا من سلالة شهرزاد، حد السيف على رقابنا، نروي ونخترع، نداور ونراوغ، نخفي ونستر، وإذا بزوجة «العزيز» و«كيدها» نموذج عنا.. انها ثقافة متكاملة نستطيع استبصار خطوطها من اللغة، من امهات المصادر العربية». وبعد التطرق الى معنى الثقافة في العربية، استطردت قائلة: الجماعة جنس واحد، آما النساء فهن اشياء تبادلية واستعمالية لصون شرف الجماعة، لحماية بطولات وهزائم عباد السلطان. وكل اشكال التحديث والقوننة سجنت في المحفوظات. وبقي المتخيل الجماعي محكوما بأولويات بدائية وبدئية لم تهضم حتى الاخلاقيات الدينية. الجماعة البدئية في داخلنا، ولا مكان للذات ولا للفرد ولا للغير. وإلا لكنا تعلمنا الدرس «وحقوق الغير من حقوق الله»، كما قال الشاطبي. يعني انها مقدسة...».

-٢-

الاتفاقية الدولية لإلغاء كافة اشكال التمييز ضد المرأة اقرتها الجمعية العامة للأمم المتحدة في ١٩٧٩/١٢/١٨ ودخلت حيز التنفيذ في ١٩٨١/٩/٣. لقد وقع عليها عدد من الحكومات العربية مع إبداء تحفظات على بعض بنودها.
قدمت في مناقشة هذه النقطة، تقارير من الدول الموقعة عليها، كل من تونس، المغرب، الاردن، اليمن، مصر، العراق، الكويت. وقدمت لها (لور مغيزل) من الجمعية اللبنانية لحقوق الانسان.
جاء في تقرير حفيظة شقير (تونس). «قبل مؤتمر فيينا لحقوق الانسان لم يقم المجتمع الدولي بوضع نصوص لحماية النساء ولا بتخصيص آليات ومقررين للقضاء على العنف ولدراسة اسبابه ونتائجه. لكن منذ ١٩٩٣ ونتيجة لتكثيف النضالات النسائية، اعتبر المؤتمر العالمي لحقوق الانسان في الفقرة ١٨ أن: «العنف القائم على اساس الجنس وجميع اشكال المضايقة الجنسية والاستغلال الجنسي، بما في ذلك تلك الناشئة عن التمييز الثقافي والاتجار الدولي منافية لكرامة الانسان ويجب القضاء عليها.

ويمكن تحقيق ذلك عن طريق التدابير القانونية ومن خلال العمل الوطني والتعاون الدولي في ميادين مثل التنمية الاقتصادية والاجتماعية والتعليم والأمومة الآمنة والرعاية الصحية والدعم الاجتماعي... فيما يخص الاتفاقيات الخاصة بحقوق الانسان بصفة عامة وبحقوق الانسان للنساء بصفة خاصة: نلاحظ أن اكثر اتفاقية شهدت تقديم تحفظات هي الاتفاقية الخاصة بإلغاء كل مظاهر التمييز المسلط على المرأة...».
أوردت المحامية أسمى خضر (الاردن) التحفظات التي ابداها الأردن على الاتفاقية التي تتعلق بجنسية الاطفال وحقوق الحركة واختيار محل السكن بحجة تعارضها مع الشريعة الاسلامية ثم قالت: «تثير مسألة التحفظات اسئلة عدة من بينها، ما مدى صحة القول بأن المواد المتحفظ عليها تتعارض مع الشريعة الاسلامية ومن هي الجهة التي يمكنها الجزم بهذه النقطة؟». وأكدت على ان قضية المرأة لا تحظى بأهتمام جدي من الغالبية العظمى من الاحزاب والنقابات والهيئات الاجتماعية المختلفة. وقال: « ومن الملفت ان قضية المرأة تحظى باهتمام كبير لدى الجماعات الدينية والدينية.السياسية وهي ترى بذكاء ان النساء قوة فاعلة لا بد من استثمارها»
وآشارت مندوبة الكويت الى: «ان التحفظ الكويتي على بعض بنود الاتفاقية الدولية للقضاء على التمييز ضد المرأة يناقض التطور الذي طرأ على المجتمع الكويتي وعلى المكاسب التي حققتها المرأة الكويتية سواء على المستوى الوطني أو على المستوى الدولي ويتعارض مع أبسط مبادئ حقوق الانسان الاساسية... وحتى يتحقق المسار الصحيح للمرأة الكويتية، نرى ضرورة سحب التحفظ الكويتي على البنود الثلاثة من الاتفاقية والعمل على تعديل التشريعات والممارسات التي تكرس التمييز ضد المرأة، تمشيا مع الالتزامات المنصوص عليها في الدستور الكويتي والتزاماتها الدولية وفي مقدمتها ميثاق الأمم المتحدة...».
تحدثت السيدة سلمى جبو (جمعية الأمل العراقية) عن الظروف التي وقع فيه العراق على الاتفاقية وأشارت الى ان «اليد العراقية التي وقعت على الاتفاقية هي ذاتها التي دفعت بالبلاد الى هاوية كارثة سحيقة، وهي اليد التي وقعت على قرارات الحرب والمهالك وهي التي حولت أرض الرافدين الغنية بثرواتها والعريقة بحضارتها الى بلاد فقر ومذلة. وهي ذاتها التي وقعت على قرارات ومراسيم مناقضة لالتزامات العراق الدولية، وخاصة اتفاقية الغاء كافة اشكال التمييز ضد المرأة» ثم تطرقت الى القرارات الصادرة عن قمة النظام في العراق والتي تنتهك كرامة المرأة وتذلها، مثل القرار رقم ٤٧٤ الصادر

في ١٩٨١/٤/٥، التي تحفز الرجل على الطلاق اذا كانت زوجته من اصول ايرانية بصرف مبلغ من المال له، كما اشارت الى التشريع رقم (١١١) الصادر في ١٩٩٠/٢/٢٨ «الذي يبيح قتل «الزانية» من قبل احد افراد اسرتها دون عقاب جنائي كمثل صارخ للقوانين والاجراءات الوحشية..».

-٣-

كانت «محكمة النساء» الابرز والاكثر اثارة من بين فقرات برنامج الفعالية واستغرقت يومين وبدأت بالاعلان عن أسماء هيئة القضاة من سبع مناضلات من اجل حقوق المرأة، من الاردن، لبنان، مصر، تونس، اليمن، سورية ثم اعلنت رئيسة المحكمة المحامية (أسمى خضر- الاردن) عن افتتاح المحكمة بعد ان اخذت هيئة القضاة مكانها على منصة المحكمة.

استمعت المحكمة الى (٣٣) شهادة حية قدمتها نساء من (١٤) دولة عربية في مختلف مجالات العنف ضد المرأة، مصنفة كما يلي: جرائم الشرف، العنف القانوني. العنف الاجتماعي، العنف السياسي، وشهادات لمناضلات ضد العنف.

حول جرائم الشرف شاركت شاهدات من الاردن واليمن ولبنان تحدثن عن جرائم اقترفت بحق النساء وقتلهن بذريعة المحافظة على الشرف أو كما يقال عندنا «غسلاً للعار». ومن بين الضحايا من جرى الاعتداء عليهن من قبل رجال العائلة انفسهم!.

تقدمت شاهدات من كل من مصر، تونس، موريتانيا والمغرب بشهادات عن العنف الاجتماعي، ومن أبرز الشهادات والتي أثارت مشاعر الغضب الشديد، شهادة الموريتانية (ننشر نصها في الملف).

وجاء في شهادة الدكتورة عايدة سيف الدولة (مصر): «ان هذه المحاكمة تتناول موضوعاً آن اوان اخراجه الى النور والحديث عنه صراحة والنظر اليه من خلال عيوننا نحن النساء.. ولن يكون ذلك سهلاً، ذلك ان الكثيرين يحرصون اشد الحرص على ان يظل الامر في طي الكتمان حتى تستقر الامور على ما هي عليه بذريعة الستر مرة أو الخصوصية مرة آخرى، فالعنف الموجه ضد النساء حين يأخذ شكل الظاهرة لا يعكس اضطرابات شخصية هنا أو هناك بقدر ما يقوم بدور اجتماعي يحفظ توازن علاقات القوى داخل مجتمعاتنا، سواء كانت تلك العلاقات بين الرجال والنساء أو بين المؤسسات السياسية والاجتماعية المختلفة. بدا ذلك واضحاً في ما حدث في مصر آخيراً بعد مؤتمر السكان حيث غازلت الحكومة المؤسسة

الدينية فأصدر وزير الصحة المصري قراراً يسمح بختان الإناث في المستشفيات العامة، فأشترى بذلك رضاء المؤسسات الدينية في مصر والتي آبدت قلقاً شديداً من احتمال ان تحرز الحركة النسائية في مصر أي انتصار على مستوى مناهضة العنف الممارس ضد النساء تحت مسعى التقاليد والشرف والعفة..».

وفي العنف القانوني تقدمت شاهدات من كل من البحرين، السودان، الكويت، لبنان، فلسطين، المغرب بشهادات حية فجاء في شهادة السودانية: «تم إلغاء الدستور الانتقالي لعام ١٩٨٥ بقرار النظام الحاكم في يونيو. ١٩٨٩وفي غياب الدستور صيغت كل القوانين السودانية، فصدر مثلاً قانون النظام العام لولاية الخرطوم. وفيه اباحت مادة «الزي الفاضح» لأي شخص ان يقبض على أي امرأة ترتدي «زياً فاضحاً»، دون تحديد الزي الفاضح الذي يترك امره لشرطة وزبانية النظام. ثم استعرضت القوانين السودانية التي تنتهك كرامة المرأة وعرضت الممارسات العملية ضدها.

وتقدمت شاهدات من كل من الجزائر، لبنان، فلسطين، العراق، السودان، ومصر بشهادات تكشف العنف المسلط على المرأة في مجال السياسة والممارسات اللاإنسانية تجاهها.

في شهادة السيدة أميلي فارس ابراهيم (وهي أول مرشحة للمجلس النيابي في لبنان) قالت: «العنف السياسي ليس بالضرورة خناجر وهجمات على التجمعات والقاء قنابل وترويع وتهديدات... الخ. اني تعرضت الى نوع من العنف السياسي يوم كنت مرشحة لأول مرة في لبنان تترشح فيه امرأة عن مقعد في منطقة زحلة، انهم يكادون ان «يربحونا جميلة» بأن كل مسؤول يفقده لبنان يصبح لأرملته بعض الشأن وبعض الامكانية بأن يكون لها مكان في موقع القرار».

وكان المفروض ان تدلي السيدة «ليلى» امام المحكمة بشهادتها عن وقائع التعذيب الرهيب الذي تعرضت له وسبق ان عرض جوانب منه «كتاب القسوة» لمؤلفه عامر بدر حسون. ونظراً لتعذر حضورها لاسباب فنية تولت هناء بوشه (من رابطة المرأة العراقية) تلاوة شهادتها التي ننشر نصها ضمن هذا الملف.

وجاء في شهادة بخشان زنكَنة (رابطة نساء كردستان): «لا يمكن عزل اوضاع المرأة في اي بلد او في أية منطقة عن اوضاع الشعب فيها، وهكذا اوضاع المرأة الكردستانية ومعاناتها (....) فطوال ربع قرن تعرض الشعب الكردي في العراق الى اشد حملات التنكيل والابادة على يد نظام صدام

حسين الذي مارس سياسة الأرض المحروقة والجينوسايد بأبشع صور عرفها الشعب الكردي...». وتضمنت شهادتها وقائع عن قصف بلدة حلبجة بالاسلحة الكيماوية المحرمة دولياً وحملة «الانفال» ومسيرة المليوني لاجيء نحو تركيا وايران في آذار ١٩٩١ والحصار الذي يفرضه النظام على اقليم كردستان وركزت في كل ذلك على المعانات المضاعفة للمرأة في كل المآسي التي حلت بالكرد المحرومين من الحقوق القومية هذا فضلاً عما تتعرض له المرأة من عنف وظلم اجتماعي يتنافى مع حقوق الانسان. واعقب شهادتها عرض فلم فيديو استغرق ١٢ دقيقة يصور معاناة عوائل ضحايا حملة «الانفال».

من فلسطين تحدثت شابة من ضحايا مخيمي صبرا وشاتيلا. كانت في الثالثة عشر من العمر حين تعرضت للاغتصاب والتعذيب واطلاق الرصاص الذي ادى الى بتر ساقها. اعقبتها جيهان الحلو فتحدثت عن تجربتها مع المقاومة الفلسطينية التي انضمت اليها بعد هزيمة حزيران ١٩٦٧. ومما جاء في كلمتها: «اخترت بحماس اعطاء الاولوية للعمل وسط الجماهير النسائية وخلال حديث مع مسؤول في حركة المقاومة الفلسطينية سألني مستنكراً. «انت معنا لتحرري فلسطين أم المرأة الفلسطينية؟» صعقت لاستنكاره، فالقضيتان وحدة لا تتجزأ. هل يمكن ان تكون هناك حركة تحرر وطني والنساء مكبلات بقيود النظم الاجتماعية المتخلفة؟ كيف يمكننا ان نناضل ضد العنف السياسي ولا نناضل ضد العنف الاجتماعي وهما في الجوهر يهدفان الى فرض السيطرة والهيمنة عن طريق القوة؟...»

كما تقدمت النائبة الاردنية توجان الفيصل بشهادتها عن العنف الممارس ضدها كنائبة من قبل التيارات السلفية في الاردن والتدخل حتى في حياتها الشخصية.

وبعد الانتهاء من الاستماع الى الشهادات، قدمت القاضيات كلمات مختصرة حول الشهادات. ثم أقر بالاجماع «بيان العدل النسائي (نصه منشور ضمن الملف الحالي). ثم قررت المحكمة بالاجماع. «إدانة العنف ضد المرأة بكل صوره وأشكاله، حيثما وقع ومهما كانت اسبابه وأياً كان مرتكبه واعتباره جريمة حق عام».

تموز/١٩٩٥

شهادة عراقية

اقف الآن هنا بسبب كتاب شديد الهدوء والتهذيب.. كتاب لم يقل كل شيء ولم يُسمِّ الأشياء بأسمائها. لكنه في النهاية كتاب دوّن جزءاً من تجربتي وألمي، اسمه «كتاب القسوة».

لقد اعترضت في البدء على ان الكتاب لم يقل كل شيء. واعترضت على وجهة نظر الكاتب عامر بدر حسون حين ناقشني بالقول: ان ذكر كل شيء سيصيب الناس بالرعب، وقد لا يرى الكتاب النور لآن احداً لن يصدق ما حصل لك بسبب بشاعته وقسوته.

ويبدو انني سأقف الآن مصدّقة بوجهة النظر تلك، والأكثر مرارةً وألماً هنا، آن عليّ التصديق بالآلام التي جاءت بالكتاب فقط، لا بالآلام أو الرعب الذي تعرضت له هناك.

باختصار.. اخذوني من الجامعة.. اعتقلوني، عذبوني لأكثر من عام وبشكل متواصل. ثم حكموا عليّ بالسجن لمدة عشرين سنة، بتهمة تبدو لكم غريبة جداً، لكنها مألوفة جداً في ذلك البلد الحزين المطوق بالرعب والجوع.

كانت التهمة بالتحديد: «الاشتباه بوجودي في تنظيم معاد».

انها قصة شبه يومية هناك. ويعتبر جزءمن إلفتها والتعايش معها ان تموت السجينة تحت التعذيب أو ان يصدر الحكم عليها بالاعدام. وقد رأيت هذا في السجون المليئة بالنساء، رأيت من لم يتحملن التعذيب فانتهت حياتهن. ورأيت نساء حكمن بالاعدام لأسباب غريبة على القانون والمنطق: انتقاد رئيس الدولة أو ايواء زوج هارب، وما شاكل ذلك من الاسباب.

ان القشعريرة تصيبني الآن وانا اتذكر لحظات الوداع التي عشتها مع غيري من السجينات كل يوم اثنين، عندما كنا نودع، الوداع الأخير، نساء محكومات بالاعدام خوفاً من ان يكون اليوم التالي هو يوم اعدامهن. لقد خُصص يوم الثلاثاء من كل اسبوع لتنفيذ احكام الاعدام بالنساء.. وما زال الامر كذلك

لا أريد الحديث عن نفسي . فأنا اعتبر نفسي محظوظة، لانني اقف هنا بينكم.. وليس ثمة في جسدي من اثار بارزة للتعذيب يمكن ان اظهرها لكم. لكنني سأختصر الأمر بذكر اساليب التعذيب التي تعرضت لها، ومنها:

- الضرب والاهانة والشتائم البذيئة.
- الجلد بالسياط والهراوات.
- التعذيب بالكهرباء.
- الضرب بالفلقة.
- و ..ماذا بعد؟ لقد اصبت اثناء التعذيب بالشلل. وعشت ورأيت عمليات الاغتصاب التي يقوم بها محترفون، همهم الحاق اكبر قدر ممكن من الاذلال والعار والمهانة بالضحية.

اقول لكم دون تفصيل ان احد الطلبة الذين كنت ادرّسهم في الجامعة مارس تعذيبي.. اقول لكم ان عمليات التعذيب تستعين بأطباء مختصين لتحديد الأساليب الاكثر ايلاماً، ولضمان عدم موت الضحية قبل الحصول على المعلومات المطلوبة منها.

اقول لكم هنا بعض ما شاهدت، وما لم يرد ذكره في الكتاب الذي يتحدث عن تجربتي. لقد تم اقتيادي عمداً الى سجن تحت الأرض. ثم اقتيادي الى حفرة في هذا السجن.. حفرة هي الرعب بعينه.

كان هناك الظلام والأنين ورائحة الموت. عشرات النساء حشرن في هذه الحفرة التي هي اسوأ من قبر. كان الطعام يلقى لهن من أعلى الحفرة مرة في اليوم في افضل الاحوال. وكان عليهن ان يعشن مع الفضلات والروائح الكريهة لأيام واسابيع وشهور، حتى ان الغالبية العظمى منهن فقدن عقلهن في تلك الظلمة.

هناك رأيت اظافرهن وشعرهن وهياكلهن العظمية.. لم اسمع صوتاً بشريا سمعت الدمدمة والأنين. وكان العمى يتهدد من تخرج منهن فجأة، من هذه الظلمة المديدة، الى النور.

ليس هذا الا جزء من الرعب، فقد كان على هاتيك النسوة ان يتعرفن على بعضهن ويطمئن بطريقة واحدة هي اللمس ومراقبة دقات القلب. والمخيف هنا والاكثر رعباً ان الجثث، جثث النساء اللواتي يمتن باستمرار، كانت تترك لأيام بينهن حتى تتعفن. وكثيرات اصبن بالجنون لنومهن أو جلوسهن بين جثث نساء لا يعرفن اسماءهن.

ان معاشرة الموت بهذه الطريقة، والمعانقة الاجبارية له، هو أمر اسوأ من الموت! لن انسى هذه المشهد ما حييت.. ولا ينبغي لأحد ان ينساه.

وماذا اقول؟
ان وجودي بينكم قد يوحي بانفراج ما. فلقد خرجت من السجن يوم صدر عفو عام عن السجناء . وعن هذا الأمر أريد الادلاء بشهادتي:
ان العفو العام عن السجناء السياسيين هو بمثابة الكابوس الخطير الذي يخيّم على سجون النساء والرجال. فهذا العفو يصدر لأسباب اعلامية.. لكننا نحن الذين كنا هناك نعرف الحقيقة فالعفو العام مصيدة رهيبة. فما ان يطلق سراح السجين والسجينة حتى تبدا الملاحقة له بعد أيام ويدخل لشهور وسنوات في محرقة التعذيب والتحقيق
ان للعفو العام عند السجينات والسجناء السياسيين في العراق معنى واحداً: هو اعادة دورة الرعب والألم والعذاب من جديد. لهذا هربت من اليوم الأول لاطلاق سراحي.
وماذا أقول؟
ان بلادي بعيدة.. ان بلادي سجينة تحت لأرض وفوقها، وهي مسورة ومحاطة بالرعب والجوع. وثمة هناك مئات الآلاف من النساء: أمهات وزوجات وأخوات يعشن هذا الرعب والألم: جوع الطفل وموته جوعاً ومرضاً. قد لا استطيع الحديث عن مشاعر الأمهات وهن يرين اطفالهن يلفظون انفاسهم الأخيرة، إذ انني اصبت بالعقم بسبب التعذيب، لكنني اعرف انني كنت اموت في كل لحظة يموت فيها طفل.
لا أريد لشهادتي هنا ان تتحول الى مداخلة سياسية تتحدث عن الحصار الاقتصادي. لكن لا بد لي من القول ان من واجبكم ايصال الدواء والغذاء لاطفال ونساء بلادي، وان من واجبكم ايضاً تشديد الخناق على نظام الحكم في العراق.
اعرف ان الوقت ضيق وان لا فرصة للاطالة بشرح معاناة النساء، والعنف والقسوة والوحشية التي يتعرضن لها هناك، لكنني مهتمة تماماً في شهادتي هذه ان أشير الى هذه الجريمة المزدوجة في العراق: جريمة تعريض النساء والاطفال والرجال الى وحشة السجن وقساوة التعذيب الهمجي، وجريمة ايقاظ الوحش في الانسان، وتحويله الى جلاد محترف.
و.. ها هي الاصوات تداهمني! سأصمت لدقيقة واحدة، وسأطلب منكم الصمت. ان اصواتهن تأتي من هناك، وانني اعرف هذه الأصوات:
صوت امرأة تُجلد بهدف ايقاظها من الاغماء..
صوت طفل ولد ونشأ في السجن..
دمدمة النساء في تلك الحفرة المظلمة الرهيبة..

لتُسجَل في المحضر الاصوات التي ستلتقطونها في دقيقة الصمت هذه
هل سمعتم؟
آمل ان يعتبر هذا الأنين شهادة
لقد سمعتم.. والكل ينتظر منكم شيئا في ذلك البلد الحزين

«ليلى»

شهادة موريتانية

بادئ ذي بدء اريد ان اشكر منظمي هذه المحكمة على استدعائي وجعل مشاركتي ممكنة. أريد ان اعبر ايضاً عن الفرحة التي احس بها لأنني بينكم في هذا الاجتماع الهام.
ان الموضوع الذي جمعنا والذي يخص مكونات العنف المختلفة والذي تشكل النساء ضحاياه والذي يمسنا جميعاً،
هذا العنف قد آلمنا وما زال يؤلمنا وفي بعض الاحيان في مجال شخصي وحساس. ليس من السهل ان نعرض على الآخرين التفاصيل الاكثر حميمية وشخصية لحياتنا وفي بعض الحالات يصبح ذلك خارج مجال التفكير حتى.
ولكن هنا وبين الاخوات، من الممكن ومن المريح حتى اقتسام هذه الاحاسيس التي تشعر بها المرأة عبر العالم العربي.
ليس الماضي فقط ولا الحاضر الذي يهمنا، من واجبنا العمل لكي لا تتعرض بناتنا وحفيداتنا في المستقبل لنفس العنف الذي عشناه. بهذه الروح وبهذا الطموح اريد ان اتقاسم معكم التجربة الشخصية التي عشتها مع اشكال العنف الثلاثة المنتشرة في موريتانيا: أي الختان، التعليف والزواج المبكر الاجباري.
يمكن القول ان اشكال العنف هذه تتكامل فالختان يدمر الاحاسيس الطبيعية النسائية والتعليف يجعل البنت في حالة من الخمول وهكذا طيعة ومستسلمة تزوج بالقوة لكي يتم تطليقها في اغلب الاحيان بعد ذلك.
للحديث عن شكل العنف الاول الذي تعيشه المرأة، الختان، عليّ ان اوضح ان العادة في موريتانيا تختلف عن غيرها في البلدان الأخرى بمعنى ان الطقس يمارس ٤٠ يوماً بعد الولادة لا بعد السنوات.

لذلك لا اتذكر اليوم الذي تم فيه ختاني، لا احتفظ بأي ذكرى عن الألم الجسدي الذي تعرضت له. ولكن الذي بقي محفوراً في ذاكرتي والذي لا يمكن ان انساه هو القلق والالم الرهيب الذي احسست به لما بدأت اكبر واتفطن لتشويه جسدي، وأن جزءاً مني ينقصني وان جانباً جوهريا من انوثتي قد قطع ورمي وإضافة للتشويه الجسدي احسست ان طبيعتي النسانية قد شوهت
طبعا لم اتفطن مباشرة لفداحة ما فعل بجسدي. بدون طلب مني ولكن مع الوقت وشيئاً فشيئا بدأت افهم. ونما ألمي النفسي.
بعد ذلك انضم التعليف شكل عنف اخر للختان ففي سني العاشرة حملوني للريف وتركوني بين ايادي خادمة كانت مزودة بكل أدوات التعذيب الممكنة.
كنت مع طفلات أخريات أعمارهن بين الثامنة والعاشرة وتم تعليفنا كأننا بطات. كل يوم كانوا يوقظوننا على الساعة الخامسة صباحاً ويضعون امامنا اناءً فيه لتر من الحليب نشربه قبل الساعة الثامنة والهدف كان دفعنا لشرب بين ٣٠ و٤٠ لتراً من الحليب في اليوم.
وكان للخادمة نوع من الملقط الخشبي تكبس به على اصابع كل طفلة تتوقف عن الشراب وكانت تكبس على الملقط اكثر فأكثر الى الحد الذي تصبح فيه البنت غير قادرة على تحمل الألم وتشرب الحليب من جديد.
وإذا حصل ان تقيأت واحدة منا ما شربتهكان جائزاً أن تجبر على اعادة شرب ما تقيأته. لن انسى لبدا صديقة لي انفلق جسدها ذات يوم. ودفعني موتها لأن اشرب اكثر واكثر. بتسرعي اصبحت واحدة من اسمن الفتيات في المجموعة، كنا هناك جالسات منحنيات على اناء الحليب ونحن سمينات الى درجة كنا فيها نتبول في مكاننا وكنا مجبورات ايضاً على المشاركة في حصص يتم فيها شد جلدنا حتى يتركز مكان اكثر للشحم. ودامت اول مرحلة من التعليف ٦٠ يوماً. بعد ذلك رجعت الى والدي حيث كان التعليف يتم بشكل متواصل، ولكن بطني كان قد اتسع والرغبة في الاكل تجذرت عندي. في السنة اللاحقة مع الشتاء بدأت مرحلة أخرى من التعليف.
ما هو الهدف من ذلك؟ في مجتمعنا ان تكوني سمينة يعني ان تكون جميلة ولكن هنالك سبباً آخر فالهدف من التعليف هو تحويل البنت الى طيعة ومستعدة لذلك للزواج الاجباري. فيما يخصني، كان لي امتياز الانتماء للجيل الاول من الموريتانيات المتعلمات. وكان صعباً عليّ نظرا لشكلي وحجمي المشي من المنزل الى المدرسة ولكن ارادتي هي التي ساعدتني على مواصلة دروسي.

ولقد مكنتني الرياضة من التخفيف من وزني. واصبحت انتقل بأكثر سهولة.
ولكنني لم استطع الافلات من العنف الثالث:
الزواج الاجباري. لقد زوجت لرجل أكبر مني كثيراً. وانتهى هذا الزواج بالطلاق. كان لي اطفال احبهم ولكنني في معنى ما، كنت كالحيوان لان ما يجعل المرأة انثى نزع مني عندما كان عمري ٤٠ يوماً.
ولقد أدت بي الآلام التي تحملتها للرغبة في المقاومة. فبدأت الدراسة والتفكير في القيام بشيء ما في حياتي. قاومت آثار التعليف باتباعي نظام غذائي والقيام بأنشطة رغم ان جسدي ما زال يحمل آثار الجريمة.
لقد تجاوزت آثار الزواج المبكر والطلاق. من الممكن اعادة تكوين حياة جديدة سعيدة. ولكن اكبر عنف تعرضت له ولم اجد له علاجاً هو الختان. ان جزءاً من جسدي قطعوه، جزءاً من انوثتي، لا يمكن تعويضها. وهذا ما زال يسبب لي ألماً داخلياً.
لقد أدى الجفاف في موريتانيا الى التخفيف من التعليف. من حسن الحظ! قليل من العائلات اليوم تواصل هذا السلوك. وبدأت العادات الاجتماعية بصدد الزواج تتقدم. أريد ان تتجنب ابنتي آلامي. عندما ولدت حاربت لكي لا تختن: رفضت رغم ان المسنين من عائلتي ينظرون لها نظرة رفض ويتساءلون اذا كان لها الحق كي تأكل من نفس الطبق معنا. بالنسبة لي هناك شيء مؤكد، يجب ان نفعل كل ما في وسعنا حتى تتجنب الاجيال الأخرى العنف الذي تعرضنا له. لا يجب تشويههن أو حرمانهن من انوثتهن العادية وتعليفهن ليصرن اشياء سلبية تزوج بإرادة الآخرين.
اذا كانت شهادتي ستساهم في تحقيق تغيير ما سأكون سعيدة لأنني اقتسمت مع اخواتي هذه المشاعر الحميمية العميقة جداً. شكرا جداً.

مطالعة حول العنف ضد المرأة

ان المهمة الاساسية لدور محكمتنا في التحضير الجدي والمسؤول للمؤتمر الرابع الذي سيعقد في بكين تركزت حول العنف المسلط على المرأة العربية من خلال الواقع الذي نعيشه في منطقتنا، وارتكازاً على الورقة الاساسية المقدمة في جلسة العنف السياسي وعلى ضوء شهادات حية قيمة قدمت في هذه الجلسة نؤكد من جهة على قناعتنا للتداخل والترابط بين اشكال العنف في المجتمع على مختلف الصعد: القانوني، الاجتماعي، الاقتصادي

والسياسي. كما نؤكد من جهة أخرى على الترابط بين العنف السياسي الموجه ضد المرأة والعنف السياسي الذي يطال المجتمع بكامله.

ان رؤيتنا الموضوعية للقنوات الاساسية التي ينبع ويتغذى منها العنف السياسي هي:

- قصور القوانين عن اعطاء المرأة العربية حقوقها كمواطنة كاملة المواطنية نصاً وممارسة.
- غياب الديمقراطية بشكل عام وكذلك المنهج والاساليب العنفية التي تمارسها الانظمة الدكتاتورية على مواطنيها وتأثيرها على النساء بوجه الخصوص.
- الحروب الأهلية وما ينتج عنها من هجرة وتهجير وقتل وخطف وتشريد. وهذا يصيب المرأة كما يصيب الرجل ان لم يكن اشد.
- الاحتلال وممارساته العنفية مما يشكل انتهاكاً لحقوق الانسان والاتفاقات والمواثيق الدولية، خصوصاً لجهة معاملة الأسرى والمعتقلين.
- العادات والتقاليد المرتبطة بقصور في الوعي بالمجتمع اذ ينبثق بشكل اساسي من سياسة فكرية، ثقافية، تربوية، واعلامية تتحكم بالسلوك الاجتماعي ككل. وهذا يدل على ان موقف المرأة على الصعيد السياسي غير منفصل عن موقف المجتمع في هذا الاطار. بناء على ما تقدم: سؤال يطرح نفسه امامنا قائلاً:

كيف يمكن مقاومة العنف السياسي الذي تتعرض له المرأة؟

اننا وجدنا انفسنا نطرح افكاراً لخطوات عملية ترتكز على:

- الغاء التمييز الممارس ضد المرأة في جميع الميادين نصاً وممارسةً.
- اقرار سياسة ثقافية، تربوية، اعلامية شاملة متكاملة تقع عليها مسؤولية اساسية في تطوير الوضع ايجاباً لصالح المرأة والمجتمع.
- تنمية الوعي السياسي لدى النساء وحثهن على الانخراط بمؤسسات نسائية اهلية، نقابية، ثقافية حزبية وما الى هنالك.
- تنظيم دورات اعداد وتدريب لتطوير وضع المرأة وافساح المجال امامها للوصول الى مراكز القرار في السلطة.

هذا كله يتطلب مناخاً من المساواة - العدالة الاجتماعية والديمقراطية. ان كل ما طرح يستدعي تشكيل تيار نسائي عربي ديمقراطي فاعل يعمل على:

- رصد وفضح سياسة واساليب الممارسة العنيفة ضد المرأة.
- شن أوسع حملات التضامن مع النساء في مختلف المجالات.
- الاستفادة من الطاقات الفكرية العربية المستنيرة في المجالات الثقافية،

الاعلامية، المناهج التربوية، الاجتماعية، الاقتصادية والسياسية وخصوصا الطاقات الانسانية.

- تشكيل لجان متابعة في كل بلد عربي مرتبطة بلجنة متابعة مركزية عربية للقيام بهذه المهمة.

وأخيراً ان هذه الورشة تقترح على محكمتنا اصدار ما يلي.

١- بيان يطالب بانسحاب اسرائيلي من الاراضي المحتلة في فلسطين، سورية ولبنان وذلك وفقاً لقرارات مجلس الأمن الدولي.

٢- بيان تضامني مع الاسيرات والمعتقلات السياسيات.

٣- بيان تضامني مع الدكتور نصر حامد ابو زيد وزوجته الدكتورة ابتهال يونس.

٤- ان الحصار المفروض على الشعبين العراقي والليبي يصيب المرأة والاطفال بشكل اساسي لذلك نطالب برفعه والتوقف عن استعماله كسلاح واسلوب عقاب غير انساني.

غانية دوغان

عن ورشة عمل

(العنف ضد المرأة: التضامن والمساندة)

بيان الحق النسائي

نحن النساء المشاركات في محكمة النساء العربية - بيروت في ٢٨-٣٠ حزيران (يونيو) ١٩٩٥ شاهدات ومستمعات الى الشهادات.. نحن اللاتي اتيحت لنا الفرصة للمشاركة في هذا الحدث العظيم.. نحمل معاً مسؤولية ما استمعنا اليه من كلمات صدق كسرت جدران الصمت التي طالما التفت حول اصواتنا ومعاناتنا نحن النساء.. نتعاهد ونعاهد العالم ان نرفع اصواتنا عالية بالرفض القاطع لكل اشكال العنف التي تمارس ضد النساء في المنطقة العربية والعالم الثالث والعالم اجمع ونتعهد بأن نقطع حبال الصمت التي تغلف هذا العنف. وان نقلق مضاجع هذا العالم الذي يقبل السكوت أو التغاضي عنه.. وان نناضل ضد هذا العنف وكافة اشكال العنف ما حيينا.
وان نوصل يد التضامن مع كل من يساعدنا في نضالنا على مستوى العالم والعالم الثالث خصوصاً والعالم العربي على وجه الخصوص وذلك في مواجهة كل من ينتهك حقوقنا بداية من مستوى الأسرة. ومروراً بالحكومات العربية الاستبدادية والمد الرجعي السياسي وعلى رأسه تيار الاسلام السياسي وانتهاء بالنظام العالمي الجديد الذي يخلق ويغذي هذا المد في منطقتنا العربية بما يفرضه من علاقات تبعية وقهر سياسي واقتصادي واجتماعي. اننا نرفض العنف لانه انتهاك لحقوق المرأة التي هي جزء لا يتجزأ من حقوق الانسان ولأنه انتهاك لكرامتها الانسانية ولأنه اقصى اشكال التمييز ضدها في ما يجب ان تعامل معاملة كافة اشكال التمييز الأخرى التي وردت في الاتفاقيات الدولية واعلان القضاء على العنف المسلط على النساء.
اننا نرفض هذا العنف وسوف نقاومه في كل المجالات العامة والخاصة، المحلية والدولية مهما تنكر وحاول ان يخفى ومهما برر له.

- نرفضه أياً كان تصنيفه. اجتماعياً كان أو سياسياً أو اقتصادياً أو أسريا، نفسياً كان آو معنوي أو جسدي أو جنسي.
- نرفضـــه ايـاً كـان من يوقعـه بنـا: الأب كـان أو الأخ أو الـزوج أو الأبن أو الحـاكم آو الاحتلال أو النظـام العـالمي الجديد آو الـذي غـابت اصواتنـا عن صياغتـه.. سـواء كـان من يوقعه هـو الدول أو المؤسسـات دينيـة كانت أو غير دينية، محلية كانت آو اقليمية آو عالمية.
- نرفضـه أيــاً كـان مكـان وقوعـه: في المهـد أو المنزل أو الشــارع أو مكـان العمل أو المخيم آو السجن.
- نرفضـــه أيـا مـا كـان زمـان وقوعـه: في طفولتنـا أو صبانـا أو شــبابنا أو كهولتنا
- نرفضه تحت أي ظرف سلماً كان أو حرباً.
- نرفضـه تحت أي مسـمـى أو غطـاء، الشـرف كـان أو العـادات والتقاليد أو الشرائع أو العرف او الاولويات الوطنية.
- نرفضه سـواء كان عنفاً جماعياً أو فردياً.. سواء نص عليه القانون أو حدث خارجه نرفضـه لانه انتهـاك لحقوقنا ولاننا لـن نتنازل عن هذه الحقوق ونعمل وسوف نعمل على انتزاعها على كافة المستويات ومن كافة المستويات:

١- على المستوى السياسي

من حقوقنا وحق شـعوبنا ان نعيش احراراً على وطن مسـتقل نملكه ونصوغه بما يحمـي حقوقنا وحقوق الانسـان.. مـن حقنا ان ننظم انفسـنا في اشـكالنا المسـتقلة وان نمارس هذا التنظيـم بحرية.. من حقنا ان نعمل سـوياً على بناء المجتمع المدنـي الديمقراطي المتسـاوي على كافـة اراضي وطننـا.. من حقنا ألا نقهـر أو نعتقـل أو نعـذب بســـبب آرائنـــا.ونضالنــا مـن اجـل الحريـــة والمسـاواة.. من حقنـا ألا نؤخذ واطفالنا رهـائن عن ازواجنا واخوتنـا وآبائنا وغيرهـم من رجـال العائلة الملاحقين لاسـباب سياسـية وغيرهـا.. من حقنا ان نقـاوم اسـتبداد حكوماتنـا التـي تسـتخدمنا وتفـاوض علينـا اجسـادا وعقولا لتكريس اسـتبدادهـا.. من حقنا ان نقاوم المؤسسـات الاصولية التي تستخدم الديـن لاخضـاعنا وقهرنـا.. مـن حقنا ان نعتقـد فيمـا نشـاء وان نعـبر عن هذا الاعتقاد بحرية دون خوف أو ابتزاز.. من حقنا ان نرفض ان نكون وقوداً حيا لحـروب لم نشـعلها وصراعات سياسـية لم نخترها وسياسـات لم نشـارك في صياغتها..

٢- على المستوى الاجتماعي والعائلي

نحن نصف العالم ونأتي الى الحياة بنصفه الآخر.. من حقنا اذاً ان نعيش في هذا العالم بشر كاملي الأهلية والحقوق.. تحترم ذواتنا واجسادنا وعقولنا التي نملكها.. من حقنا ان نمتلك اجسادنا كاملة فلا تجتث بالختان تحت دعوى الشرف والعفة كما يصوغهما المجتمع الذكوري.. من حقنا ان نختار افكارنا وان ننتقي من يرثنا فلا نوضع في قوالب جامدة نعاقب اذا ما رفضناها وحاولنا تكسيرها.. من حقنا ان نختار من نتزوج ومتى نتزوج وأين نتزوج ومن حقنا ايضاً ان نختار ألا نتزوج دون ان يوصمنا المجتمع.. من حقنا ان نصيغ فهمنا عن الشرف وان نرفض ان يقتصر هذا الشرف على جزء من اجسادنا ينتهكه الرجال ثم ندفع نحن ثمن ذلك بحياتنا على ايديهم.. من حقنا ألاّ ننغنغ في المنزل أو الشارع أو العمل.. من حقنا ألاّ نضرب آلا نسب ألاّ نهان.

٣- على المستوى القانوني

من حقنا المساواة الكاملة غير المنقوصة امام القانون ومن حقنا ان نشارك في صياغته وتنفيذه.. من حقنا ان نكون قاضيات وان نكون شاهدات كاملات الأهلية.. من حقنا ان نشرع ضد من يمارس العنف علينا.. من حقنا ان نلغي الجرائم المرتبطة بجنسنا وان نسمي الجرائم بأسمائها الحقيقية فليس هناك قتل من اجل الشرف ولكن هناك قتلاً عمداً.. وليس الاغتصاب بقضية جنسية ولكنه جريمة عنف..
من حقنا قانون مدني يعاملنا على قدم المساواة مع الرجل.. فلنا الحق المتساوي في الزواج والحق المتساوي في الطلاق والحق المتساوي في اعطاء جنسيتنا لاطفالنا والحق المتساوي في الولاية على انفسنا وعلى ابنائنا.. والحق المتساوي في الشهادة والارث وتحمل المسؤولية.. من حقنا المواطنة الكاملة غير منقوصة تحت آي دعوى أو مبرر.
هذه حقوقنا.. لا نقبل منها انتقاصاً.. انتهاكها كلياً او جزئياً هو عنف سوف نقاومه.

بيان العدل النسائي

استمعت محكمة النساء العربية يومي ٢٩ و٣٠ حزيران ١٩٩٥ الى ثلاثة وثلاثين شهادة حية تفيض بالالم والأمل وبالمعاناة والتصميم، قدمتها نساء من اربع عشرة دولة عربية، تناولت مختلف اشكال العنف الاجتماعي، القانوني، وما سمي خطأ بجرائم «الشرف». لقد استطاعت الشاهدات تقديم الدليل القاطع على ان التسلط والاستبداد وغياب الديمقراطية واستمرار الاحتلال والنزعات المسلحة وما ترتب عليه من فقر وإعاقة للتنمية واستغلال وتمييز واقعي وقانوني مستمر بمساندة من عادات وتقاليد وثقافة ابوية قبلية سائدة وبفعل التطرف الديني والتعصب بمختلف صوره هي جميعاً عوامل مسؤولة عن تكريس العنف ضد المرأة وتفاقمه.

لقد كسرت النساء العربيات الشاهدات امام هذه المحكمة طوق الصمت المضروب حول ظاهرة العنف ضد المرأة وأمطن اللثام عن وجهه القبيح واعلن على الملأ ان لا للعنف ضد المرأة بكل صوره واشكاله ومعانيه واسبابه.

ولقد اعتمدت محكمة النساء كمرجعية لها مجموعة المبادئ والقيم الانسانية المتمثلة في العدل والحرية والمساواة والمحبة واحترام وصون كرامة الانسان وكذلك مجموعة المواثيق والاتفاقيات الدولية الخاصة بحقوق الانسان بما فيه الاعلان العالمي لحقوق الانسان والعهدين الدوليين للحقوق المدنية والسياسية والحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية واتفاقية القضاء على جميع اشكال التمييز ضد المرأة و الاتفاقية الدولية لحقوق الطفل واتفاقية مناهضة التعذيب وغيره من ضروب المعاملة القاسية أو اللاانسانية آو المهينة واتفاقيات جنيف واعلان القضاء على العنف.

وقد اخذت المحكمة بالاعتبار ان ظاهرة العنف هي ظاهرة عالمية تاريخية ناشئة عن اختلال موازين القوى وغياب المساواة والتكافؤ في العلاقات.

وان العنف ضد المرأة يطال النساء في مختلف انحاء العالم ولا تختص به المرأة العربية وحدها.

كما لاحظت المحكمة بقلق انه بالرغم مما حققته المرأة العربية من

انجازات وما شهدته المنطقة من تحسن نسبي في عدد من المجالات وبالرغم من نضالات وتضحيات الرائدات من النساء العربيات ومن الجهود المحلية والعربية والدولية للقضاء على التمييز ضد المرأة وتحسين اوضاعها وتمكينها من ممارسة حقوقها الانسانية الا ان هذه الجهود اخفقت حتى الآن في الحد من ظاهرة العنف ضد النساء وخاصة العنف الأسري، مما يستوجب اجراءات اكثر فعالية وجدية لمعالجة اسباب العنف والتصدي له والحد من آثاره والقضاء عليه.

كما وجدت المحكمة ان العنف ضد المرأة يشكل اعتداءً على انسانيتها وكرامتها وانتهاكاً لحقوقها وحرياتها وهو منافٍ لمبدأ المساواة ولمقتضيات القضاء على جميع اشكال التمييز ضد المرأة . كما انه يخل بأسس بناء المجتمع الديمقراطي المدني المنشود ويعرقل جهود التنمية الشاملة والمستديمة ويضيق اشاعة السلام الحقيقي والعادل.

وبعد التداول واستعراض محتوى الشهادات المقدمة وحيث توفرت لدى المحكمة القناعة التامة بعدالة قضايا النساء المعروضة عليها خاصة وقد سمعت ورأت ما ابدته الشاهدات بصدق من مقاومة وصمود وعزم على تغيير الواقع المر ومواجهة العنف والسعي للقضاء عليه واستنادا الى ملف الوثائق والشهادات فقد قررت المحكمة بالاجماع:

«ادانة العنف ضد المرأة بكل صوره واشكاله وحيثما وقع ومهما كانت اسبابه وأياً كان مرتكبه واعتباره جريمة حق عام».

واصدرت حكمها الآتي:

حيث ان للمرأة مطلق الحق في سلامة حياتها وجسدها وفي احترام خياراتها وفي تلبية حاجاتها المادية والمعنوية وصون حقوقها على كل صعيد على اساس المساواة التامة ولها مطلق الحق في اتخاذ اي موقف أو اجراء أو قرار يضمن لها هذه الحقوق ويرد عنها العنف ويحقق لها الأمن والعدل والاستقرار وحيث ان الشهادات المقدمة تثبت ان المرأة العربية تعاني انتهاكات مستمرة لحقوقها بل وانتهاكات متقنة في كثير من الاحيان فان المحكمة:

١- تدين المفاهيم والقيم والنسق الثقافية التي تنكر على المرأة انسانيتها وأهليتها وحقوقها وتضعها في مرتبة دنيا في الأسرة والمجتمع وتبرر العنف الممارس ضدها.

٢- ترى المحكمة ان انضمام الدول العربية بلا تحفظات الى اتفاقية القضاء على جميع اشكال التمييز ضد المرأة واكساب هذه الاتفاقية حق الالزام القانوني وتطبيق احكامها يسهم في تعزيز مكانة المرأة العربية

وحقوقها ومساواتها ودورها في بناء المجتمع كما ان تبني اعلان القضاء على العنف ضد المرأة يشكل آلية قادرة على الاسهام في القضاء على ظاهرة العنف.

٣-- تجد المحكمة ان معظم القوانين المطبقة في الدول العربية قاصر على تحقيق المساواة والعدل ومتطلبات تطور المجتمع ولا تتماشى مع مقتضيات الديمقراطية.

٤-- وعليه ترى المحكمة ان اقامة العدل تتطلب تعديلات قانونية واجرائية واسعة تشمل مختلف المجالات ومنها الاحوال الشخصية وقوانين العمل والجنسية والتشريعات الجزائية وقوانين التامينات الاجتماعية.

٥-- ترى المحكمة ان المرأة العربية غالباً ما لا تستطيع الافادة حتى من الحقوق المنصوص عليها في القوانين وذلك لاسباب عدة منها جهلها بالقانون وضعف امكانياتها الاقتصادية وبطء الاجراءات القضائية وسطوة العرف والعادة وضعف الجزاءات والعقوبات الرادعة.

٦- تعتبر المحكمة ان القتل والايذاء بحجة الدفاع عن الشرف هو جريمة لا يجوز حمايتها بالنص على اعذار محله او مخففة للعقوبة اياً كانت صفة مرتكب الجريمة.

٧- تعتبر المحكمة ان كل نص قانوني ينطوي على تمييز بين الرجل والمرأة باطل لمخالفته للشرعة الدولية لحقوق الانسان وخاصة اتفاقية القضاء على اشكال التمييز ضد المرأة واعلان القضاء على العنف ضدها

٨- تدين المحكمة كل صور واشكال الممارسات التقليدية المنطوية على تمييز او عنف ضد المرأة وخاصة الختان والتعليف وتعتبرها جرائم تستوجب العقاب.

٩- ترى المحكمة ان استمرار الاحتلال الصهيوني الاسرائيلي للارض العربية يشكل خرقاً واضحاً ومستمراً لاحكام القانون الدولي والشرعة الدولية لحقوق الانسان وقرارات الامم المتحدة وتراه سببا رئيسيا لاستمرار العنف السياسي ضد شعوب المنطقة والنساء على وجه الخصوص. كما ترى المحكمة ان استمرار أسر النساء العربيات في السجون الاسرائيلية يشكل انتهاكاً لاتفاقيات جنيف وعنفاً سياسياً لا بد من وضع حد له بالافراج عن كل الاسيرات وجميع الاسرى والمعتقلين.

١٠- تؤكد المحكمة على ضرورة اشاعة الديمقراطية في الوطن العربي وتعزيز واحترام حقوق الانسان ولا سيما حرية الرأي والتعبير وحق المساواة والمشاركة والتعددية الفكرية والسياسية وحق تداول السلطة

وتطبيق مبدأ فصل السلطات واستقلال القضاء وسيادة القانون وبناء دولة المؤسسات.
١١- تعتبر المحكمة ان النساء اللاجئات والمهجرات يعانين عنفاً متعدد المستويات يستدعي معالجة جذرية لمشكلة الهجرة القسرية واللجوء القهري تضمن حق العودة الآمنة للاوطان والمناطق التي اضطروا بالعنف الى تركها.
١٢- تجد المحكمة ان العقوبات الجماعية بما فيها فرض الحصار يشكل سبباً رئيسياً لاستمرار حالة العنف ضد الشعوب المحاصرة حيث المرأة قد تكون اكثر من غيرها معاناة وتأثراً.
١٣- توصلت المحكمة الى ان دائرة العنف التي تتسع في المجتمعات العربية بفضل اذكاء التطرف الديني والتعصب العرقي تؤدي الى مزيد من انتهاكات حقوق الانسان وبشكل خاص مزيد من انتهاكات حقوق النساء ومزيد من العنف والعنف الدموي ضدهن.
وترى المحكمة اخيراً ان العنف ضد المرأة هو وجه من وجوه العنف الذي يطال الانسان والذي لا بد لمواجهته من تضافر جهود كل المؤمنين بحقوق الانسان رجالاً ونساء.

تصويب

في ص ٣٠ من العدد الاسبق (٢٦٣) وقع ارتباك طباعي اخل بالمعلومات التي اوردها د. رحيم عجينة في تابين الرفيق زكي خيري الذي كان بين
١٩٦٤- ١٩٦٥ عضواً في اللجنة المركزية
١٩٦٥-١٩٨٥ عضواً في المكتب السياسي
نلتمس العذر من الكاتب والقارئ.

تضامنا مع ابتهال يونس

نحن النساء المتضامنات مع الدكتور نصر حامد ابو زيد - الذي تعرض لحملة بربرية من العنف والاضطهاد على امتداد ثلاث سنوات كانت خاتمتها الحكم بتفريقه عن زوجته - اذ نشعر بالامتهان - كما يشعر كل من يحترم عقله على ارض هذا الوطن، وكل من بقي له من انسانيته وكرامته ما يحملانه على رفض الخضوع لسيادة محاكم التفتيش التي تغتصب حق التفتيش في الضمير والوجدان الانساني المواز، وتنتهك حرية العقل البشري المبدع الخلاق الذي ما نجحت كل عصور الظلام التي مرت بها البشرية في اغلاق الطريق على تحليقه بحثاً عن التقدم واملا في الغد - يفوق جزعنا وغضبنا غضب الجميع، لأننا كنساء - بصفة خاصة - نمتهن على نحو اشد، في شخص الدكتورة ابتهال يونس التي انكرت عليها انسانيتها فيما يسمى بدعوى الحسبة والحكم الصادر استناداً اليها بتفريقها عن زوجها. فاذا كان الدكتور نصر يعاقب وفقا لمنطق محاكم التفتيش على اثم التفكير واعمال العقل، فان الدكتور ابتهال لا تعاقب، ولكنها تستخدم كاداة للعقاب. اداة بلا مشاعر أو عقل وبلا انسانية او حق في الاختيار، فتتحول في شريعة هؤلاء - التي لا نعلم عن اية مصادر فقهية او قانونية يستقونها - الى دمية ينبغي انتزاعها من ولد عاق خرج على نواميسهم - التي تنكر على الانسان نعمة العقل وامانة التفكير، ولا نعرف عنه سوى غرائزه. ولهذا فان العقوبة هي الحرمان من الزواج، لتكون مادة العقاب البشرية - ويا للمهانة - دكتورة في الجامعة، تملك من رجاحة العقل وملكة التفكير ما تتحدى به كل زبانية التكفير والجهالة

في العقد الاخير من القرن العشرين.. وبحكم قضائي!! تمتهن الدكتورة ابتهال يونس، تنكر عليها ادميتها ويستلب منها حقها في حرية الاختيار ابسط حقوق الانسان، فالى اي درك هبطنا؟ وأي مصير ينتظرنا اذا لم نثر لكرامتنا وانسانيتنا.. فلتذهب الي الجحيم الآن والى الابد كل محاكم التفتيش، وكل تراث التتار الذي يجرم الفكر ويحاول منذ قرون ان يسجن العقل ويشل ابداعاته ويحرق انتاجه ويقطع الطريق على تحليقه الى عالم بلا قيود، وبلا قمع.

فمن يحاكم من؟ من يعطي الحق لاناس يعرف الجميع تاريخهم الذي يجعلهم الاجدر - دون جدال - بالمساءلة والمحاكمة - في ان يكونوا القيمين على مصير الدكتورة ابتهال وحياتها واختياراتها. وان يطلبوا الحكم بتفريقها عن زوجها. والاغرب والاعجب ان يحصلوا على حكم بما ارادوا!! من اعطاهم الحق في تفريق زوجين جمعت بينهما الالفة والاحلام المشتركة؟ أي قانون يحموه ويحميهم ويمنحهم القدرة على تخريب حياة اسرة وهدم اركان بيت.
أوليست للبيوت حرمات أوليست الأسرة ركن المجتمع الحصين الذي يحميه الدستور وتؤمنه الشرائع السماوية.. أهكذا اصبح كل شيء مستباحاً بلا حصانة أو حماية.. اهكذا اصبح حتى الاعتداء على كيان الأسرة وحرمات البيوت مجرد وسيلة لاستعر ض القوة وممارسة النفوذ من قبل جماعات الاسلام السياسي. ولكن.. لا عجب.. فالاسلام نفسه والقانون والقضاء تستخدم كلها في لعبة سياسية ظلامية توشك ان تؤدي بوطننا كله..
اننا إذ نعلن تضامننا الكامل مع الدكتورة ابتهال واستعدادنا للذود بكل غال ورخيص عن حياتها وحقها في الاختيار ،ندين هذا الاسلوب الرخيص الذي جعل منها مادة لعقاب زوجها. ونرفض أي محاولة للتفريق بينها وبينه. ونطالب بوقف استخدام ما يسمى بدعاوى الحسبة في الاحوال الشخصية - التي سقط سندها القانوني منذ اربعين عاماً. وبمنع المحاكم ابتداء من قبولها حتى لا يترك الامر فيها لقناعات وميول القضاة. فليس لأحد الحق في تقرير مصير أسرة سوى أطرافها..
ان الخطر يتهدد حياتنا كلها.. تراثنا وحضارتنا. حاضرنا ومستقبلنا. ويمكن له ان يأتي على الأخضر واليابس فيها..
فلنقف جميعا دفاعا عن حياتنا..
ولتسقط كل محاكم التفتيش..

عضوات لجنة الدفاع عن حرية الفكر والاعتقاد
حملة التضامن مع الدكتور نصر حامد ابو زيد

طاولة مستديرة

تجربة «الرابطة» وقضية المرأة

اغتنمت «الثقافة الجديدة» فرصة الزيارة التي قامت بها للندن الدكتورة نزيهة الدليمي، التي كانت في الموقع القيادي لرابطة المرأة منذ نشأتها، فدعت الى طاولة مستديرة للنظر، من وجهات متباينة، الى تجربة رابطة المرأة وقضية المرأة العراقية بصورة عامة. وشارك في النقاش كل من د. ضياء علي، رجاء سعيد، ليلى الجبوري، سلمى يوسف ومبجل بابان. واستهلت د. نزيهة الحوار باللمحة التالية عن نشأة الرابطة وتطورها.

اعتقد ان قضية طرح المرأة في العراق تطور بتطور المجتمع العراقي، سلبا أو ايجاباً. ففي بداية العشرينات والثلاثينات طرحت قضية المرأة من قبل رجال متنورين مثل حسين الزحال وزملائه، كانوا يعون أهمية دور المرأة في المجتمع. والتقطوا مطلبين رئيسيين، مطلب تعليم المرأة، ومطلب السفور وهذه الحملة اشترك فيها شعراء كالرصافي والزهاوي وحلقة ضيقة من النساء. اعطت الحملة نتائج ايجابية: توسع قبول البنات في المدارس لما كان عليه، وكذلك الحجاب بدأ ينحسر بتكاثر عدد الطالبات. اهم شيء في القضية – التي بودي التأكيد عليها. ان التطور لم يُجابه بمقاومة شديدة من علماء الدين، الذين لم يقفوا موقفاً متشدداً من تعليم المرأة ككل بالبلد، رغم انهم عارضوه، ولكنهم لم يستطيعوا الوقوف امام انتشار التعليم وانحسار الحجاب. في اواسط الثلاثينات طرحت قضية المرأة على الاساس الآتي: ان تحرر المرأة مقرون بتحررها الاقتصادي، وقضية المرأة لا يمكن ان تتقدم ألا اذا اخذت هي القضية بيدها. وهذا الرأي لاقى ايضاً صدى في اوساط اخذت بالاتساع. اضافة الى توسيع تعليم المرأة تزايدات مساهمتها في العمل خارج المنزل. سابقاً كانت احياناً تعمل كحرفية داخل منزلها (حياكة،

غزل، تعبئة سكائر.. الخ) لحساب التجار الذين كانوا يزودونها بالمواد الاولية ويستلمون المنتوج لتسويقه. هذا اضافة الى المشتغلات بالزراعة وكن الاكثرية.

في فترة الحرب العالمية الثانية بدأت الرساميل العراقية الاهلية تتجه نحو الصناعة لان انقطاع الاستيراد أدى الى شحة المصنوعات وغلائها فنشأ عدد كبير من المعامل الصغيرة فدخلت المرأة هذا النوع من العمل في ورشات الخياطة والنسيج.. الخ. بودي التأكيد انه لم يكن هناك رادع اجتماعي لخروج المرأة للعمل. لان الناس عانت الضائقة ايام الحرب العالمية الثانية وكانت بحاجة لان تشتغل المرأة حتى تساعد الرجل في المعيشة. فالتطور النوعي الذي حدث في الحركة النسائية العراقية في النصف الثاني من الربعينات هو بالذات تسييس قضية المرأة. ما عادت المسألة هل ان المرأة تخرج من البيت ام لا، او هل تشتغل أم لا، تتعلم أم لا تتعلم.. وانما اخذت المرأة تساهم مساهمة فعلية في الحركة الوطنية العامة، على محورين. الاول هو العمل الديمقراطي النسائي المنظم، الذي يجمع النساء من مختلف الآراء والطبقات والفئات الاجتماعية. وهذا تحقق في المنظمة الديمقراطية الاولى التي انشأت في زمن الحرب. وهي جمعية مكافحة النازية والفاشية، وهذه (المنظمة) نشطت نشاطاً جذب العديد من المتعلمات بل حتى نساء شعبيات، فكما نعرف في فترة الحرب انتشر الميل الى المانيا باعتبارها ضد الانكليز وحسب قاعدة: عدو عدوي صديقي.. نشأت الحاجة الى التوعية برجعية النازية والتعريف بجرائمها. مع انتهاء الحرب تحولت هذه الجمعية الى «رابطة نساء العراق» وكانت عضويتها، بالنسبة الى تلك الايام، لا بأس بها. حصلت على الاجازة وعقدت مؤتمرها الاول بحضور حوالي ٤٠٠ امرأة من بغداد اساساً.

المحور الثاني لتسييس الحركة النسائية هو مساهمتها في المطالبة بأطلاق سراح السجناء السياسيين. فقد استغلت السلطة نشوب الحرب العربية-الاسرائيلة الاولى لغرض الاحكام العرفية بدعوى حماية مؤخرة الجيش، وذلك من اجل اجتثاث الحركة السياسية اليسارية التي تعاظمت قبل واثناء وثبة كانون ١٩٤٧ حلت الحكومة الاحزاب اليسارية والمنظمات الديمقراطية كرابطة نساء العراق واتحاد الطلبة. فأتسع نطاق الاعتقالات وتزايد عدد الموقوفين والسجناء. وهكذا فان عوائل كثيرة اخذت تنشط من اجل اطلاق سراح السجناء، وذلك عن طريق التظاهر وجمع التواقيع والوفود النسائية ثم اقترن هذا النشاط بمطالب معيشية. اتذكر مظاهرة الخبازات يطالبن بطحين

نقي وبزيادة الحصة المخصصة لهن، إذ كان هناك ازدحام فظيع على المخابز في تلك الفترة.. وهكذا اغتنت الحركة النسائية بمضامين سياسية ومطلبية.
بعد الحرب احرز تعليم البنات تقدماً سريعاً في المحافظات وبعض الاقضية.. وقد لاقت هذه العملية مقاومة في النجف وكربلاء.. وعموما كانت المحافظات اقل انطلاقاً نحو تعليم المرأة، واقل قبولاً لتحررها. في بداية الخمسينات توجهنا نحو تأسيس منظمة نسائية بأهداف واسعة، وطنية وديمقراطية فضلاً عن قضايا المرأة. هذا البرنامج تبلور بعد حوالي سنة من النقاش المتأني. ثم تقدمنا الى السلطة بطلب اجازة «رابطة الدفاع عن حقوق المرأة». فلم تستجب للطلب. لذلك لجأنا الى العمل السري بين النساء. في البداية طبعاً كان عددنا صغيراً ورغم صعبة الظروف قمنا بخطوات للبناء التنظيمي لتعبئة الاخوات اللواتي يقدرن على التوجه الى مختلف فئات النساء. تجربة العمل السري كانت جديدة حتى على اكثرية عضوات الرابطة. ومع الوقت تراكمت الخبرة واتسعت الامكانيات حتى نشأت فروع للرابطة في بعض المحافظات واستمر تطور نشاط الرابطة حتى ثورة ١٤ تموز.
في غضون ذلك بقيت الصناعة الوطنية ضعيفة بسبب العوامل المعروفة. فظلت فرص العمل محدودة في القطاعات الحديثة خارج الزراعة، عدا قطاع التعليم الذي عمل فيه عد كبير جداً من النساء، وقطاع الصحة بما فيه التمريض. عموماً كان عمل المرأة يواجه صعوبات، لكن التقدم استمر وتنامى الوعي لدى وسط لا بأس به من النساء، خاصة في بغداد.
بعد ثورة ١٤ تموز حصل انعطاف هائل نحو الرابطة. وهو ناتج، بدرجة رئيسية، لتبني الرابطة منذ تأسيسها للقضية الوطنية وربط حل مشاكل المرأة بالتخلص من الكولونيالية والمعاهدات وحلف بغداد، وانطلاق الاقتصاد. الثورة نجحت في اول الامر، بإشاعة الامل القوي عند النساء بأنهن يقدرن ان يفعلن شيئاً في ظل الظروف الجديدة.
بالنسبة لحقوق المرأة شكلت الرابطة لجاناً مختصة في كل الهيكل التنظيمي للرابطة حتى في بعض الاقضية، سميت لجان حل مشاكل المرأة، أي مشاكلها في العائلة. أما فيما يتعلق بحقوقها الشرعية في امور الزواج والطلاق والأبناء، درست هذه المشاكل بأشراف لجنة رئيسية تضم اكاديميات مختصات بالتربية مثل د. روز خدوري ود. عفيفة البستاني وسالمة الفخري بالاضافة الى نساء شعبيات يملكن خبرة عملية في الحياة..

وقد جمعن ارشيفاً كبيراً وثميناً عما تتعرض لـه المرأة، يومياً تقريبا، من مشاكل عائلية اساسها عدم تطبيق الحقوق حتى الواردة في الشريعة. كان التطبيق خاضعاً لمزاج واجتهاد القاضي. وهكذا بلورت اللجنة الحاجة الى قانون جديد للاحوال الشخصية. وشكلنا لجنة حقوقية لوضع صيغة القانون وعليه لم يكن مشروع القانون الجديد من بنات افكار اربع او خمس نساء بل هو نتيجة التفاعل مع اعداد واسعة من النساء اللواتي كان يهمهن وضع حقوق المرأة في اطار قانوني متطور.
منذ البداية جوبه قانون الاحوال الشخصية الجديد بالمقاومة، إذ نشر عدد من رجال الدين مذكرة كتبت في كربلاء ورفعت الى الحكومة، اعتبروا القانون مخالفاً لاحكام الاسلام فتصاعدت الحملة ضد الرابطة التي رحبت به. وينبغي التأكيد مجدداً ان القانون برمته لم يتضمن ما هو مخالف للشريعة الا في مسألة الأرث. قلنا ان الارث يجب ان يكون بالتساوي بين الذكور والاناث. اما تعدد الزوجات فلم يمنعه القانون بل اشترط موافقة الزوجة الأولى وان يكون مسبباً بأسباب معقولة مثل عقم الزوجة أو انها مصابة بجنون أو مرض لا يرجى شفاؤه، وهذا ما نص عليه القانون الجديد الذي صار مرجعاً لحل مشاكل العائلة بحيث لا تترك لاجتهاد القاضي وتباين الاحكام من طائفة الى اخرى.
عموماً، الرابطة لم تطرح قضية المرأة باعتبارها صراعاً مع الرجل، بل اعتبرناها مشكلة مرتبطة بأوضاع المجتمع. فحلها رهن بتطور المجتمع الذي لا يستمر ما لم تتطور اوضاع المرأة الى الاحسن: أي ان القضيتين في تفاعل.
أما علاقات الرابطة مع الحركة النسائية في الخارج، فكانت الرابطة وريث تفاعل مع الحركة النسائية العربية منذ اواخر الثلاثينات. ففي ١٩٣٨ حضرت امينة الرحال أول مؤتمر لنساء الشرق وقد عقد في دمشق. ورابطة نساء العراق كانت من مؤسسات اتحاد النساء العربي. التأثير الايجابي الاكبر علينا كان للاتحاد النسائي العالمي الذي نشأ بعد الانتصار على الفاشية. وكانت اهدافه تتلخص في ثلاثة: العمل من اجل السلام لأن المرأة هي المتضرر الرئيسي في الحروب، والثاني الدفاع عن حقوق المرأة والثالث حماية الطفولة. في مجال حقوق المرأة كنا نطلع من خلال الاتحاد العالمي على تجربة البلدان الأخرى في معالجة قضية المرأة، مما يكسبنا خبرة كبيرة بحيث نرجع لمناقشتها مع نسائنا لتناولها في الظروف العراقية. وكانت هناك بالطبع مظاهر سلبية في الاتحاد العالمي لا يمكن اغفالها. غير

اننا تمكنا من الاستفادة من الجوانب الايجابية في عمل الاتحاد. وقد ابدى التضامن النشيط مع الرابطة بعد انقلاب شباط ١٩٦٣.
وكان الاتحاد النساني العالمي هو المبادر الرئيسي لعام المرأة عام ١٩٧٥. وتحضيراً لعام المرأة اجرينا دراسات ميدانية تفصيلية طوال عام ١٩٧٤ للتعرف على واقع حقوق المرأة في العراق. ونظراً لاحتكار المنظمة النسائية الرسمية للجنة العليا لعام المرأة، بادرنا الى النشر في صحافتنا مطالبين بأجراء تعديلات لصالح المرأة في قانون الاحوال الشخصية النافذ، وتلافي تخلف نسبة الاناث عن الذكور في مختلف مراحل التعليم.
وجدير بالذكر ان عام المرأة بدأ عندنا بتجميد الرابطة الذي حدّ من نشاطنا الى درجة كبيرة، وجاء ذلك في سياق الغاء التعددية واحتكار منظمات السلطة كل اشكال العمل المنظم بين الناس. وهذا النهج الدكتاتوري المقترن بالعنف الحق بقضية حقوق المرأة افدح الاضرار. حتى بعض القوانين التي صدرت لصالح المرأة، كقانون العمل وتعديل قانون الاصلاح الزراعي فقدت من الناحية العملية جدواها. فكيف تتمتع المرأة بالحرية في ظل الحكم الديكتاتوري الذي يقمع حرية النشاط في المجتمع عموماً؟ وأي حرية تبقى إذا كانت محرومة من حق التعبير والتنظيم والنشاط االمستقل. حتى القضاء فقد كل استقلاليته. ومن نتائج هذا النهج اشعال الحرب على ايران وغزو الكويت بعواقبهما المروعة انسانياً، اقتصادياً واجتماعياً. فعانت المرأة الأمرين بغياب رجال العائلة في الحرب أو الاسر أو الموت جزافاً. خلال الحرب العراقية-الايرانية برز التوجه نحو تشغيل المرأة لتحل محل الذاهبين للحرب. ولكن ما ان انتهت الحرب حتى رجع المسرحون من الجيش فتم الاستغناء عن النساء. فتنامي نسبة المشتغلات خلال الثمانينات لم يحصل نتيجة تطور طبيعي بل فرضته كارثة الحرب. ومع ذلك فان عمل المرأة ولو لبضع سنوات ورغم احزان وآلام الحرب، لا بد ان يترك أثراً ايجابيا على شخصية المشتغلات ومركزهن في العائلة.
ثم حلت ذروة المآسي بغزو الكويت وما جره على البلاد من خسائر بشرية واقتصادية هائلة وحصار دولي. وحين يشح الغذاء ويعز الدواء ويستشري الفساد والاجرام ويعم الاحباط، لا بد ان يكون الهم الاول هو تدبير اللقمة والدواء وشيء من الامان. وهذا ينطبق على المرأة والرجل، على حد سواء، ويؤدي بالضرورة الى انحسار المطالبة بحقوق المرأة حين يفقد الانسان حقوقه ويصبح حقه حتى في الحياة عرضة لخطر دائم بسبب الحصار والتنكيل. وبسبب الغلاء الرهيب أمسى الراتب لا يسد نفقات النقل والمظهر

المناسب للموظفة مما دفع الكثيرات الى الاستقالة وملازمة البيت. هذا فضلا عن افتقاد الحد الأدنى من الأمان. وفي ظروف الحرمان واليأس لا عجب ان يتسع نطاق الحجاب وتتنامى مختلف القيم والممارسات السلبية تجاه المرأة وحقوقها. يكفي القول ان النظام يسعى بمختلف السبل لانعاش القيم والممارسات العشائرية للاستفادة منها ومن الشيوخ المزعومين لارهاب وقمع المعارضة بعد ان تفاقمت عزلته الداخلية فضلاً عن العزلة الخارجية.

في ختام هذه اللمحة عن ماضي الحركة النسائية وما طرأ من تغير في اوضاع المرأة والواقع المأساوي الذي تعيشه مع كل الشعب، اود التأكيد مجدداً على الترابط الوثيق بين قضية المرأة وتقدم المجتمع على مختلف الاصعدة الاجتماعية والثقافية والسياسية. وفي تطلعنا وعملنا من اجل خلاص شعبنا من نير الدكتاتورية وبناء عراق السلام والازدهار والديمقراطية، لابد من الاستفادة من دروس تجربتنا في شتى المجالات لاغناء ما فيها من ايجابيات وتفادي ما فيها من سلبيات. وهذا ينطبق بطبيعة الحال على الحركة النسائية بتوجهاتها وممارساتها.

ث.ج: المداخلة التي قدمتها د. نزيهة الدليمي مسن جوانب عديدة جديرة بان يتناولها نقاش هذا اللقاء. من الاسئلة التي تثار احياناً في سياق تقييم تجربة العقود الماضية، مثلاً حول الموقف من حقوق المرأة: هل من الواقعي في مجتمعنا المطالبة بالمساواة بين الجنسين في حين لا يتقبل حتى المثقف اليساري والمتنور ان تتمتع ابنته أو اخته بحريات يتمتع بها الرجل؟ وبشأن رابطة المرأة ألا يمكن اعتبار تسييسها من ابرز العوامل التي أدت الى الحد من فاعليتها، وابتعاد الاوساط غير اليسارية عن المساهمة في عملها بل محاربتها بدرجات متباينة، كما أدى التسييس حتى الى انصراف اكثر الرابطيات عنها في الوقت الحاضر؟نجد مثل هذه الظاهرة في المنظمات الطلابية والشبابية والعمالية والفلاحية والثقافية. ألم يكن بالوسع تفادي التسييس المفرط لكي تنسجم الممارسة مع مصالح واهتمامات الوسط المعني مما يساعد على تمسكه بمنظمته والدفاع عنها بصرف النظر عن الاهتمام بـ«السياسة»؟

انباء: شيء جيد ان الدكتورة طرحت تاريخ الحركة النسوية بشكل عام والرابطة بشكل خاص. أود المناقشة من خلال تجربتي الشخصية. نشأت في عائلة فيها رابطيات.. أود طرح ذلك لتبيان تأثير الرابطة على بيتنا، بعد ثورة ١٤ تموز. لاحظت مثلاً ان والدتي ارادت اكمال الدراسة، خالتي ارادت أن تصبح معلمة. محو الامية كان شعار الرابطة.. والتعليم هو مسألة حساسة

تخص المرأة حقاً.. واستطاعت الرابطة ان تكون جماهيرية في تلك الفترة، ورأيت الحركة بين قريباتنا. كان قسم منهن قد انهى السادس الابتدائي. رجعن للمدرسة واكملن الدراسة واصبحن معلمات، وقسم منهم دخل الكلية وتخرج وبعضهن واصل حتى الدراسات العليا. ثم حصلت النكسة في الوضع السياسي، خاصة بعد انقلاب ٨ شباط، وحين جاء الرابطيات بعدئذ الى أمي ودعونها لاستئناف النشاط في الرابطة اعتذرت، وغيرها كثيرات ابتعدن عن النشاط الرابطي بسبب التقلبات السياسية وبسبب تسييس العمل النسوي. اتذكر عندما كنت في السبعينات اذهب للمناطق الشعبية للعمل الرابطي لم اجد استجابة مثل الاستجابة في ايام ١٤ تموز.. لان عمل الرابطة قد تحول الى عمل سياسي.. حين كانت قيادة الرابطة وكنا نسميها «النخبة» تدرس حقوق المرأة ومحو الأمية ونسب القبول في الجامعات للاناث، كانت القاعدة تقول شيئاً آخر.. كان عملها سياسياً. لو كانت الرابطة مستقلة فعلا وعملها مستقلاً وتكرس نشاطها لحاجات المرأة اليومية لاختلفت الامور الآن.. ولكان موضوع نقاشنا هذا اليوم مختلفاً . هذه الحقيقة يتوجب التوقف عندها بنظرة انتقادية لغرض التعلم منها الافج من ذلك كان تجميد الرابطة.. وكان موقفاً خاطئاً من قبل قيادة الرابطة ان تقبل ارتباط الرابطة مع الحزب.. تلك الخطوة قبرت الرابطة اذ ليس من الممكن - في تصوري - ان تستطيع الرابطة الوقوف على رجليها مرة ثانية. الرابطة لا تستطيع ان تدعي انها منظمة جماهيرية نسوية تصارع حقاً من اجل هموم المرأة العراقية اليومية، اعتقد يجب ان نتوقف لدراسة قرار التجميد بموضوعية. العاملات في صفوف الرابطة عارضن التجميد.. لكن قيادة الرابطة ما كانت تلتفت الى رأيهن. فحصل العزوف عن عمل الرابطة.. وحالياً لا زال هذا المنحى موجوداً.. يجب ان نتعلم من دروس الماضي في سبيل النهوض بالعمل النسوي الديمقراطي. فاذا استمر التوجه السابق سيبقى المجال واسعا لتنامي نفوذ القوى الآخرى في اوساط النساء، لانه اذا لم تكن هناك اجابة على الاسئلة التي تطرح. فأنهن طبعاً سيلجأن الى التيار السلفي.. وهذا طبيعي لغرض التوازن الفكري والنفسي حتى يقدرن المواصلة والمسير.. ويوماً بعد يوم تنكفئ قضية المرأة وينتشر الحجاب وذلك لانعدام البديل والمنظمة أو أي تجمع يعمل من اجل حل مسألة (حتى وان كانت صغيرة) تعاني منها المرأة سواء كانت شابة أو ام وحيدة أو ربة عمل.

رجاء: انا اعتقد ان عمل الرابطة قد اندمج مع العمل الوطني، وهو سياسي بطبيعته وذلك فرضه وضع العراق السياسي والاجتماعي والاقتصادي. ففي

الخمسينات، عندما نشأت الرابطة، كانت تعمل من اجل تعليم المرأة والتوعية بحقوقها المهضومة ورفع مستواها الصحي والاجتماعي، فضلاً عن المساهمة مع الشعب من اجل مطالبة وهي بالتالي نصفه النسوي، واول تلك المطاليب كانت عامة تهم الشعب كله: انها التبعية واستكمال الاستقلال، ثم هناك اطلاق الحريات الديمقراطية بما في ذلك حرية التنظيم التي حرمت منها الرابطة فبقيت سرية. اعتقد ان الاغلبية الساحقة من الناس كانت مع تلك المطالب الوطنية والديمقراطية. لذلك كان مع الطبيعي ان تتبناها الرابطة، وتعمل من اجل تحقيقها دون التخلي عن مهامها الاصلية، أي مهام العمل النسائي من اجل المساواة بين الجنسين. لذلك كان من الطبيعي ان تعمل الرابطة في صفوف المعارضة المطالبة بالتغيير الذي الذي تحقق بثورة ١٤ تموز. ونحن نذكر كيف ساعد الجو السياسي الذي رافق ذلك التحول الجوهري على خلخلة القيود الثقيلة التي تكبل المرأة. فرغم ان جدي مثلا كان من رجال الدين رأيت عماتي يتحررن من العباءة، وشاهدنا المساهمة المتزايدة للنساء في النشاط السياسي الكثيف الذي ميز تلك الفترة وساعد على تحسين المكانة الاجتماعية للمرأة. ونظراً لان الرابطة ناضلت مع القوى الأخرى من اجل التحرر والديمقراطية كان من الطبيعي التفاف عشرات الالوف من النساء حولها، لانها كانت مسيسة في الاتجاه الصحيح الذي يستجيب لمصالح المرأة والشعب كله. فالرابطة لم تكن منظمة سلطة، بل منظمة معارضة تناضل في سبيل تحرر الوطن والشعب. وحتى عندما حظيت بدعم السلطة الجمهورية لبضعة اشهر فان الرابطة كانت تؤيد سلطة حررت العراق من التبعية وشرعت بتحرير الفلاحين والفلاحات، وهم حوالي نصف شعبنا من استغلال وظلم الاقطاعيين، وعدلت قانون الاحوال الشخصية لصالح المرأة ودعمت تصنيع البلاد واعلنت شراكة العرب والاكراد في الوطن واسندت وزارة الى امرأة، الى د. نزيهة، لاول مرة في تاريخ بلادنا والمنطقة عموماً. حتى اذا كان المقصود بالتسييس هو قرب الرابطة من الحزب الشيوعي، فانه لم يكن حزب السلطة بل كان في المعارضة. مع ذلك فان عدداً كبيراً من النساء كن يأتين للعمل في الرابطة خلال العهد الملكي رغم علمهن ان عملهن تترتب عليه انواع العقوبات التي قد تصل الى الاعتقال. ترى ما هو الدافع الذي كان يدفعهن؟ اعتقد ان المرأة كانت مدفوعة بوعيها الفردي بحقوقها وكذلك بوعيها السياسي. اذن المشكلة ليست مشكلة التسييس بحد ذاته بل بوجهة واهداف هذا التسييس. «الاتحاد العام لنساء العراق» مسيس تماماً ولكنه منظمة تابعة لسلطة فاشية لا تسمح

بأي معارضة أو نشاط مستقل حتى تحت خيمتها وفي داخل حزبها. كل المنظمات والواجهات حولتها هذه السلطة الى ادوات طيعة تساعد على اخضاع واضطهاد الشعب وليس على تحريره. فالاتحاد يصفق للسلطة حينما تجر البلاد الى الحروب المدمرة وحتى حينما تطالب النساء بزيادة الانجاب للتعويض عن قتلى الحرب بل حتى حين اصدرت السلطة قانون «قتل الزانية» سيء الصيت.

لا يمكن، في تصوري، ابقاء المنظمات الاجتماعية بمعزل عن السياسة. المهم ان نعمل من اجل التعددية في مختلف المجالات. فهذه احدى متطلبات النظام الديمقراطي لعراق الغد. لتكن هناك تعددية في الحركة النسوية ولنعمل من اجل التنافس السلمي بين المنظمات ذات الالوان السياسية المختلفة في العمل من اجل حقوق المرأة وحل مشاكلها اليومية. والافضل تعاون المنظمات حول اهداف مشتركة مع بقائها مستقلة في اجواء من الحرية والتسامح وبعيداً عن العنف والمكائد.

ما يحدث حالياً، برأيي، هو ردة مؤقتة بالنسبة للمرأة، لان الجذور التي ارستها رابطة المرأة العراقية عند النساء لا زالت موجودة. وتمكنهن في ظروف سياسية، افضل استئناف المسيرة نحو المساواة. هذا يعني ان هناك خبرة متراكمة بحيث لا تبدأ المسيرة من الصفر. وهي مسيرة طويلة، تبدأ بالتخلص من النظام الدكتاتوري، وستحتاج المرأة لنضال عشرات السنين كي تحصل على حقوقها لان ذلك مرتبط بتطور المجتمع، ففي المجتمع لا تحصل التغيرات الجوهرية والعميقة بجرة قلم أو بيان.. المسيرة ستكون بطيئة ولكن الى الامام لوجود الوعي بحقوق المرأة لدى الكثير من الرجال والنساء. ومن المؤكد ان النضال سيظل مشتركاً.. لم نفكر نحن في عملنا يوماً ما ان نكون ضد الرجل. بالعكس فان عملنا من البداية سانده الرجل، فالمثقفون بالعائلة هم الذين بدأوا بطرح قضية المرأة. المرأة لم تتحرك بدون تشجيع الاخوة والآباء والازواج، فمن أين يأتي الوعي للمرأة الأمية المحصورة في البيت بحقوقها. فالتطور الثقافي والسياسي والاقتصادي هو الاساس ولكنه يتطلب سنوات واجيال من الجهد، فخروج المرأة للعمل يتيح لها ان تتحرر اقتصادياً وهذا مهم لكنه لا يكفي، وكذلك التعليم. ففي العالم كله لم تتحرر المرأة تحرراً كاملاً بمعنى التكافؤ والمساواة بين الجنسين في شتى المجالات. فرغم حصول المرأة في الغرب على حريتها الشخصية فانها ما زالت تطالب بالمساواة. وهذا لن يتحقق في ظل الرأسمالية، بل يحتاج الى مجتمع ملتزم العدالة ويوفر متطلبات ممارسة المرأة لدورها كام

وعاملة بتوفير دور الحضانة والخدمات الأخرى.
ليلى: يبدو ان تجربتي تختلف كثيراً عن تجربة الاخوات اللواتي تحدثن حتى الآن فانا لم تكن لي علاقة بالحزب الشيوعي أو رابطة المرأة ولم اشترك في العمل السياسي. اعقب بملاحظات عامة ارجو ان لا تبدو جارحة أو استفزازية. فهي، كما يقال، من الرأي الآخر. لدي انطباع عام ان الشيوعيين مثقفون. ومثقفو بلدنا من الرجال قليلاً ما يطبقون أو يفعلون ما يقولون خاصة فيما يتعلق بوضع وحقوق المرأة. فالبون شاسع هنا بين الاقوال والافعال. فهم يلقون محاظرات جميلة عن المساواة بين الجنسين ويكتبون كتباً ومقالات جميلة عنها. ولكنهم اشخاص آخرون عند التطبيق.. واعتقد ان ٩٩٪ من النساء يؤيدن قولي. ان الرجال داخل البيت هم غير ذلك خارج البيت. ولهذا فان دراستي لاوضاع المرأة تنطلق من داخل بيتها، حيث تبنى شخصية الانسان ابتداء من الطفولة. انتم تقولون ان الرابطة، وهي منظمة شيوعية أو يسارية، كانت تدرس وضع المرأة في البيت ومشاكلها.. هذا جميل، ولكن هل استطعتم حل مشاكل النساء مع الرجال في البيت؟ كم هي الحالات التي يمنع الزوج فيها خروج زوجته الى اي عمل نضالي في الشارع؟ أو حضور اجتماعات؟ وغيرها كثير.. فما الذي عمله الحزب الشيوعي حول هذا المنع والحجر؛ وماذا عملت الرابطة لحل مشكلة المرأة التي يسجنها الرجل داخل البيت أو يعتدي عليها بالكلام والعنف بل يقتلها احياناً؟ الاحزاب السياسية ومنظماتها تجيد الكلام النظري. نريد تطبيقا عملياً نراه ونلمسه، وإلا فان القائد الشيوعي يبقى كأستاذ الجامعة الذي يردد النظرية. نحن الآن هنا في بريطانيا نلاحظ كثرة حالات الطلاق بين العراقيين، ومنهم شيوعيون أو يساريون. فهذه ليست ظاهرة فردية وعابرة. يجب التفكير ملياً بالاسباب العميقة لتفتت العوائل. قبل المجيء الى بريطانيا كانت المرأة مضطرة الى الخنوع لظلم الرجل وعنفه لاعتماد معيشتها وسكنها عليه. أما هنا فبوسع الطرفين الاستقلال من حيث المعيشة والسكن فلا يبقى موجباً لاستمرا زيجة اساسها الاذعان.
من متابعاتي لوسائل الاعلام ودراستي في بريطانيا اعرف ان المرأة ما تزال تعاني من العنف داخل منزلها. انه عنف الرجل تجاه المرأة داخل البيت. وهي ظاهرة تهتم بدراستها والتصدي لها المنظمات النسوية حتى الماركسية. فاذا كان العنف المنزلي موجوداً حتى في البلدان الصناعية التي احرزت نساؤها على المساواة القانونية والحريات الشخصية، فكيف الحال في مجتمعنا الذي ما زال يعني التخلف الاقتصادي-الاجتماعي والنظرة

الدونيـة الى المـرأة؟ لمـاذا تكون هذه الظـاهرة موجـودة حتى فـي بيت رجالـه اعضـاء بـالحزب الشـيوعي؟ والشـيوعيون هم مثقفو البلـد؟ كيف يتسـنى لـه ضرب زوجته وعلى أي اساس؟ فهو هنا منذ ١٨ سنة ويحمل الدكتوراه؟ فأين التطبيـق مـن النظريـــة؟ فهو عندمـــا يضـرب زوجتـــه يجـب طـرده مـن الحـزب الشيوعي!

سلمى: تجربتي، انـا ايضـاً، تختلـف عن تجاربكن. انـا من الجيل الذي نشـأ في ظل النظـام الحـالي منذ المدرسـة الابتدائية حتى تخرجت مـن الجـامعة ثم توظفت فـي المؤسسـات الحكومية بضـع سنوات قبل مغادرة العراق في اواخر الثمانينـات، أي قبل غـزو الكويت.. وفـي الجـامعـة كمـا فـي المعمـل تعرضت للضغوط من اعضـاء حـزب السـلطة للانضمـام الى حزبهـم، ولكنـي اسـتطعت التهرب من هـذا المـأزق الـذي واجهـه الجميع رجـالاً ونسـاء، وخاصـة في الجامعات. فبقيت بعيدة عن النشاط السياسي.

الحيـاة الجامعيـة كـان لهـا تـأثير كبير على تطور شـخصيتي. ففيهـا بدأ اختلاطي مـع الطلاب. والعمـل النسـائي. كمـا تعرفون فـي الثانويـة لا يوجد تعليم مختلط. الحيـاة الجامعيـة كان لهـا تـأثير كبير على تطور شـخصيتي اجتماعياً. كانت علاقاتنا مع الطلاب علاقات صداقة، تتطور فيها شخصيتنا، الشـاب والشـابة. درسـت الكيميـاء وكـان نصف مجمـوع الصف من البنـات وسادت بين الطرفين علاقة صداقـة ورفقة نظيفة اقل تعقيداً من العلاقة داخل الصفوف التي تشكل الطالبـات اقلية صغيرة فيها. جدير بالذكر، بعد سنتين توقـف قبول البنـات فـي ذلك القسـم رغـم الحاجـة، الى المختصين بـه وذلك لكونهن لا يرغبن في العمـل في المحافظات، لأن الحياة في المحافظات شاقة بالنسـبة لفتـاة غريبـة. اتذكر سـفرة الى الموصـل لطلبة صفنـا. خلال الطريق غنينـا جميعـاً حتى بعض المحجبـات. ولكن عند وصولنـا الموصل اسـتغربت من عدم وجود أي فتـاة في الشـارع في السادسـة عند المغرب، بعكس بغداد حيث تسـتطيع المرأة تمشـي بحريتها حتى التاسعة مسـاءً. خلال تجوالنا في الموصـل احاطنا زملاؤنا الطلبة حماية لنا من أي استفزاز.

صـارت المنافسـة شـديدة بين البنـات الدارسـات واخذت معدلات القبول في الجامعـات ترتفع كثيراً.. وازدادت نسـبة البنـات ذوات التحصيل العـالي في الكليـات (طب، صيدلة، هندسـة..) وانـا اتحـدث عن بغداد.. ولا اتحدث عن المحافظات الأخرى رغم وجود عدد مـن الطالبات من المحافظات معنـا اثنـاء الدراسـة، وكـن في القسـم الداخلي. بعـض المحجبـات منهن تحجبـن بدون ضغـط من الأهل. اتذكر احـدى البنـات التـي لم تكن محجبة عندمـا رأيتها في

الرمادي ولكنها بعد ذلك بفترة عندما رأيتها في بغداد كانت متحجبة ! اجابتني بعد السؤال انها رغبتها الشخصية وليس مفروضاً عليها.. ولم يمنع الحجاب من العمل. فانا ارى ان الحجاب هو شيء شخصي جدا، ويجب عدم التدخل في الامور الشخصية.

بالنسبة لحقوق المرأة، خلال الثمانينات توسعت فرص العمل للنساء بسبب تجنيد الرجال. وقد عملت مع زملائي بنفس الراتب. وكانت المرأة تتمتع بإجازة امومة لمدة سنة وبراتب كامل.. ثم بدأت مثل هذه الحقوق تتقلص بسبب ظروف الحرب وسوء الاحوال الاقتصادية.. كنا نعاني في ذلك الحين من منع الاستقالة من الوظائف.. اذ قد ترغب امرأة ما بان تصبح ربة بيت رغم حصولها على الشهادة العالية... لماذا نستغرب ذلك؟ تقول امي وهي اوروبية انها عملت طوال عمرها كربة بيت وهذا من اتعب الاشغال ولا يقيمه احد علاوة على انه بالمجان! ليس من السهولة بمكان ان تصبح المرأة اما، فهذا يتطلب منها العمل ٢٤ ساعة.. ولكننا لا نقيم هذا العمل. فهناك نساء يرغبن بالعمل.. اتذكر كنت اعمل في معمل البيرة وصديقتي تعمل في معمل السكاير الذي اصبح تابعاً للتصنيع العسكري وقوانينه صارمة كضرب المتأخرين ولو خمس دقائق عن العمل ب(الصوندا). والضرب للجميع، مهندس، عامل، امرأة أو رجل... الكل عانوا من ذلك.. طبعاً هذه التصرفات تدفع الموظفين للاستقالة. وازداد ذلك مع بدء عودة الجنود من الجبهة.. فأخذ الكثير والكثيرات يقدمون الاستقالة، بعد رفع المنع عن الاستقالة. وكما تعرفون كنا جميعاً نعاني الكبت ونخشى التعبير عن رأينا بشأن السلطة وسياساتها خوفاً من العواقب. وهذا الكبت عانيناه في الجامعة وكذلك في العمل الوظيفي. في الجامعة كان «الاتحاد الوطني لطلبة العراق» هو واجهة السلطة. وينطبق ذلك على «الاتحاد العام لنساء العراق» الذي تبتعد عنه كل اللواتي يحترمن نفوسهن.

ث.ج: هل هناك خصوصية معينة في اوضاعك العائلية ساعدت على تشكيل أرائك الاجتماعية. فمن المعروف ان في عائلتك عدداً من المتنورين وبعضهم مسيس. ألم يؤثروا على توجهاتك العامة؟

سلمى: حقاً انهم متنورون سياسياً ولكنهم في التطبيق لا يختلفون عن غيرهم من الرجال. عانيت من مخاوف ابي الاجتماعية. رآني مرة مع زميل خارج الكلية، فالصداقة من المحظورات في رأيه. قال. يجب ان تتخرجي اولا ثم تتزوجي، وبعد التخرج من الكلية قال: الشهادة لا قيمة لها ويجب ان تتزوجي. مثل هذا التناقض في الموقف موجود حتى عند المتنورين الذين

درسوا وتزوجوا في الخارج. يبدو انهم تعقدوا من الدراسة والحياة في الخارج. عملي افضل موقفاً ورأياً رغم انه لم يدرس في الخارج.
عموماً استطيع القول ان المشاكل التي واجهتني في العائلة والمجتمع لا تختلف عما واجهه بقية زملائي في الكلية وفي المعمل، رغم اني لا استطيع القول ان عراقية نموذجية typical. في بيتنا كنا متساويين، الاخوان والاخوات، اما زميلتي في العمل فكان صوت اخيها مسموعاً في العائلة رغم انه اصغر منها عمراً. فهي من الكاظمية ويمكن اعتبارها امرأة عراقية نموذجية. كنت اتحدث واتجادل معها وتحاول هي ادخال موضوع الدين.. كانعكاس لحيرتها. حاولت تبرير عملها في معمل البيرة – لان الظرف الاقتصادي يدفع فتقول انها تعمل في قسم المرجل ولا علاقة لها بالبيرة.. وقد سألتني مرة هل ان الطفل يولد مسلماً أم مسيحياً؟ فأجبتها انه «دين سز» وكان رأيها يولد مسلماً. فقلت ان المسيحيين يعمدونه بعد ذلك!
مبجل: ابدأ حديثي بعودة الى السؤال حول الاتحاد النسائي العراقي قبل ثورة تموز ودورنا فيه وتشكيله. الاتحاد كما ذكرت الدكتور نزيهة تألف من اربع جمعيات خيرية: حماية الاطفال والهلال الاحمر وبيوت الامة، والرعاية الاجتماعية (التي ترأستها سارة زوجة فاضل الجمالي). الهيئة الادارية والعضوات النشطات فيه كن نساء الوزراء والمدراء العامين في ذلك الوقت.. وكان نشطاهن يقتصر على امور الرعاية الانسانية.
عند تأسيس الرابطة في ١٩٥٢ صار لدينا توجه اننا كأفراد ننتمي الى هذه المنظمات النسوية العلنية. انتمينا ولعبنا دوراً فيها. على سبيل المثال، سنة ١٩٥٦ عند تأميم قناة السويس لعبنا دوراً في دفع الاتحاد النسائي لمعارضة العدوان الثلاثي الذي جوبه في العراق بانتفاضة ١٩٥٦. حتى قيادة الاتحاد النسائي اضطرت الى مجاراة احتجاج الشارع الكاسح.
اما حول حقوق المرأة فنظم الاتحاد ندوات ثقافية تدعو الى المساواة بين الجنسين وشاركنا نحن فيها ولعبنا دوراً لا باس به. رئيسة الاتحاد، آسيا توفيق وهبي اخذت تطالب بالحقوق السياسية للمرأة. ليس حق الانتخاب فقط وانما الترشيح كذلك، قيادات الاتحاد فوجئن وفرحنا بمجيء ذلك العدد من طالبات الكليات المتنورات المتفتحات اللواتي نشطن الاتحاد.
بعد ثورة ١٤ تموز اتسع وتعقد النشاط النسائي. فالى جانب رابطة المرأة كان هناك منظمة نساء الجمهورية التي كانت تمثل القوميين والبعثيين، ومنظمة نساء كردستان العائدة آنذاك للحزب البارتي وهي منظمة كانت قوية.. وكان هناك نوع من التعاون بيننا وبين نساء كردستان. ولكن لم

يحصل التعاون مع «نساء الجمهورية» بسبب الخلاف السياسي. حاولنا عدة مرات جرهن الى التعاون حول حقوق المرأة لكنهن رفضن من منطلق العداء لليسار. كُنّ نشيطات سياسياً لكن نشاطهن لم يكن حول المطالبة بحقوق المرأة ومشاكلها. اما نحن فعلى الرغم من ان المطاليب السياسية كانت تلعب دوراً كبيراً في نشاطنا، ولكننا لم نغفل عن حقوق المرأة. الرابطة توجهت جماهيرياً بالفعل، كان لديها قاعدة شعبية، نتيجة فتح المستوصفات الشعبية التي كانت طبيباتنا يذهبن اليها للمعالجة مجاناً، ومدارس مكافحة الأمية التي اعطتنا قوة شعبية بين النساء، وشعرن بالثقة وبأن الرابطيات يعلمنهن شيئاً ويشعرنهن باحترام ذواتهن، وبأن وضعهن في العائلة قد تحسن، من خلال تحسن مكانتهن في المجتمع.. كل ذلك لعب دوراً كبيراً في توسع نفوذ وفعالية الرابطة، بالاضافة الى نشاطها حول القضايا الملتهبة في الساحة السياسية آنذاك..

عندما انظر الى تجربتي في العمل النسائي، فأني اجد ان وثبة كانون ١٩٤٨ ضد معاهدة بورتسموث لعبت دوراً كبيراً في حياتي وجعلتني ادخل في اتحاد الطلبة وأمارس السياسة... الوثبة شارك فيها كل فئات الشعب، طلاب وعمال.. الخ. يومها كنت طالبة ثانوية. نزلت مع الآخرين الى الشارع للتظاهر متعرضة الى ضرب وقمع وتهديد بالتوقيف.. ينبغي ان يذكر ان توقيف النساء آنذاك كان صعباً جداً.. لم تكن الحكومة آنذاك لتجرؤ على ذلك.. استعملوا التهديد ووصلتنا بعض الضربات من عصي الشرطة. لم اكن منتمية حزبياً في حينها، (كان عمري ١٥ سنة) وانما منتمية الى اتحاد الطلبة، السري، قبل تأسيس الرابطة... وكان اتحاد الطلبه له نشاط وجماهيرية واسعين. نشطاؤه من ممثلي الكليات والاعداديات كانوا معروفين. في بعض الكليات كانت تجري انتخابات علنية للجان معينة مثل «لجنة نادي» وهي واجهة لاتحاد الطلبة السري.

مع ظهور الرابطة عام ١٩٥٢.. انتميت اليها واستمريت حتى التخرج من الكلية. تأثير اتحاد الطلبة والرابطة كان تأثيراً عميقاً على حياتي.

ث.ج: كيف أثر ذلك النشاط الطلابي والرابطي والسياسي على وضعك الاجتماعي كإمرأة؟

لم اتعرض في تلك الفترة الى اضطهاد من عائلتي نتيجة عملي هذا، ولا من المجتمع. عندما كنت ارجع الى بيتنا متأخرة حتى عند الساعة ١١ مساءاً، ما كان يساورني خوف في يوم ما من احد. لعبت تلك الفترة دوراً كبيراً في تطوير وضع المرأة.. بدأ الحجاب ينحسر، ابي طلب من أمي ان تنزع

العباءة.. ربما كان متطوراً اكثر من غيره.. ولكنه لم يكن يستطيع ان يفعل هذا قبل ذلك.. فقد حدث نهوض اجتماعي.. في نهاية الاربعينات لم اكن استطيع الذهاب الى الكاظمية بدون عباءة.. في الخمسينات صار ذلك ممكناً.. واصبحنا نشاهد كثيرات من نساء الكاظمية بلا حجاب، رغم ان الكاظمية مدينة محافظة وفيها عتبات مقدسة.. دخلت النساء بعدد كبير المدارس والكليات واصبح عددهن يقارب عدد الذكور احياناً. انا درست في القسم المسائي ولم اكن احس بالفرق بيني وبين زملائي.. وكنا طالبتين فقط بين ٣٠٠ طالب، لم احس بأي حرج من ذلك. اعود للدار بين ٨-٩ مساء.. وكنت أمشي مسافة من منطقة الباص للبيت بلا احساس بالخوف..

اقول ان الخمسينات عقد ذهبي بالنسبة للمرأة العراقية، بالمكانة الاجتماعية والحقوق، والوضع في العائلة، وفي العمل. حدث تقدم في كل هذه المجالات. في ١٩٥١ كنت طالبة في كلية التجارة وتقدمت للعمل في البنك المركزي، د. فوزي القيسي اخبرني بالحاجة لموظفين ستة ونصحني بالتقديم.وكنت سمعت ان البنك لا يقبل سوى الرجال، فأخبرني ان ذلك غير مذكور في الاعلان.. ملاحظ الذاتية قال انني سأتعب نفسي. مع ذلك تقدمت وأجري لي الامتحان اللازم ونجحت، وكنت الثانية. فاضطروا لتعييني وصرت اول امرأة تتعين في البنك وتبعني افواج من النسوة حتى اصبحت نسبة النساء العاملات في البنك اكبر من نسبة الرجال في وقت ما.. حصل هذا التقدم بسنوات معدودة. تقدم واضح واحس به الناس. تقريباً اختفى الضغط المسلط على البنات من العائلة.. فلم يسألني اهلي مرة متى سأرجع مساء لتوفر الثقة في.. حصل ذلك للكثيرات.. طبعاً كانت هناك بعض الضغوط، خوفاً علينا من الاشتراك في المظاهرات.. ولكنهم رأوا انه لا جدوى للاعتراض فسكتوا عن نشاطنا.

هذا التطور اتسع نطاقه كثيراً بعد ثورة ١٤ تموز. حدث نهوض شامل في نشاط المرأة سياسياً، وتراجع الحجاب كثيراً، وصدر تعديل قانون الاحوال الشخصية لصالح المرأة. وتحسنت مكانتها الاجتماعية، وتوسع تعليم البنات. ولكن الاوضاع العامة اخذت في التردي في مطلع الستينات ومعها ايضاً قضية حقوق المرأة. وبلغ التردي حده الاقصى مع انقلاب ٨ شباط عام ١٩٦٣، جرى توقيفي ضمن عشرات من الناشطات في المنظمات الجماهيرية والمهنية. وكنت انا من حصة الرابطة.

مئات الالوف من النساء اضطررن الى فراق الوطن بسبب الارهاب والقمع الذي سلطته الدكتاتورية الحالية على الشعب ثم جرت البلاد الى الحربين

الكارثيتين وعواقبهما المدمرة على كل صعيد. وبوسعي ان اقدر كيف تعاني نساؤنا داخل الوطن. خسرت وتخسر العائلة معيلها المجند في الحرب بل أمسى المجند بحاجة لمساعة العائلة لهُ لعدم كفاية الراتبُ حتى لنفقات سفره الى وحدته العسكرية.. فتضطر المرأة لعمل المستحيل كي تدبر معيشة العائلة. فأصبح على المرأة عبء مضاعف.. من ناحية تعرضها هي شخصياً للاعتداء والسجن والاعدام والاختطاف ومن ناحية فقدان الزوج والأخ... الخ.

د. نزيهة: بودي توضيح نقطة هامة آثارتها الاخت ليلى بشأن العلاقة بين الرابطة والحزب. الاغلبية الساحقة من عضوات الرابطة لم يكن عضوات في الحزب. الشيوعيات كن نشيطات في الرابطة. لم يكن عملهن نخبوياً بل كان التوجه جماهيرياً، فنجحنا في جر عشرات الالوف من النساء الى الرابطة ومدارسها وعياداتها ونشاطاتها في ظل الحريات الديمقراطية النسبية التي توفرت في بداية العهد الجمهوري. صحيح ان نشاطنا الرابطي لم يصل الى الريف. لكن لو مضى العهد الجمهوري على طريق الديمقراطية لكان يمكن ان نصل للريف. وما كنا لنتقاعس عن ذلك. اما بشأن موقف العائلة من خروج المرآة.. طبعاً هذا كان موجوداً ولكنه بدأ يخف. كما ذكرت الاخت مبجل، في الخمسينات.. اما الاربعينات.. عندما كنا نعقد اجتماعات الهيئة الادارية لرابطة نساء العراق كانت بنتا الزهاوي، آنس وسمية معنا في الهيئة الادارية سنة ١٩٤٦. يتأخر الاجتماع احياناً فكانتا تقولان ان اباهما اوصاهما انه عندما تظهر نجمة المساء فيجب ان تكونا في البيت. فكنا ننهي الاجتماع كي تذهبا.. هكذا كان في الاربعينات.. وهذا متوقف على الخلفية العائلية.. فأنا لم تكن عندي مشكلة من هذه الناحية بسبب كون ابي بطبيعته ليبرالياً.. ولكن اكثرية النسوة ظللن يعانين من هذا وحتى في فترة الخمسينات. الامر تغير بعد ثورة ١٤ تموز... نحن الحزبيات في داخل الرابطة كنا نكافح داخل الحزب.من اجل ان لا يتخذ الشيوعي وجهين، وان يكون الشيوعي تقدمياً في بيته ايضاً.. واذا ظهرت هكذا ظاهرة كنا نناقشها بقوة واستطعنا ايقافها لدى بعضهم دون البعض الآخر بسبب الخلفية المختلفة. فالقادم من كربلاء أو الموصل مثلاً لم يؤمن داخلياً بما كنا نقوله.. وكان يمنع المرأة بشكل من الاشكال. وحتى بعضهم كانوا في مواقع قيادية ويحسون بهذه التناقضات، رغم انهم لم يكونوا يقولونها ولكنها كانت تبرز بشكل ما بسلوكيتهم حتى داخل الاجتماعات الحزبية.. وهذا طبيعي بل اننا نتعجب اذا لم توجد هكذا تناقضات، ذلك ان الشيوعيين هم ابناء هذا المجتمع وليسوا من كوكب آخر..

صحيح ان عليهم تبديل موقفهم تجاه المرآة ولكن هذه مسألة كفاح داخل كل بيت ومنظمة..
والى حد ما اتفق مع الاخت انباء فيما ذكرته حول ما كانت عليه الرابطة بعد ١٤ تموز، ولكنها اخذت فترة خاصة هي فترة السبعينات.. خاصة بعد ان جمدت الرابطة وأنشيء مكتب النساء الحزبي، حيث اتخذ العمل طابعاً حزبياً ضيقا، وألحق الاذى بعملنا. الشيء الآخر أننا، الحزبيات، بعد ١٤ تموز لم نكن نتحفظ من ان نعرف بأننا شيوعيات، قبل ثورة ١٤ تموز لم نكن لنكشف ذلك.. وعن طريق بعض وجوه الرابطة اللواتي عرفن كشيوعيات (بعد ١٤ تموز) عرفت الرابطة أو ارتبطت بالحزب. ولكن في السبعينات اصبح عملنا النسائي حزبياً يقوم بعمل ديمقراطي. لكن بالنسبة لرفيقات أو ناشطات جديدات لم يكتسبن خبرة بعد كان العمل يبدو حزبياً صرفاً.. فهذه النقطة اتفق فيها وقد آذتنا كثيراً.. وبعد المؤتمر الرابع وضعت الرابطة برنامجا جديداً.. اخطاء كهذه يجب الانتفاع بدروسها في المستقبل.
مبجل: بعد ثورة تموز، كانت عضوات الرابطة حوالي ٤٠ الفاً. هل كن حزبيات؟ المؤتمر الاول للرابطة في ١٩٥٩ حضرته وفود المحافظات واغلبهن نساء شعبيات وقفن وتحدثن في المؤتمر مثل المثقفات.. وكان هذا دليلا على ان الرابطة لم تكن مقتصرة على نخبة معينة.. وصلت الرابطة الى جماهير نسوية واسعة، احسست بالقدرة على تكوين فروع والمناقشة الجدية. وقد حضرت المؤتمر وفود من اتحاد النساء الديمقراطي العالمي وغيره. ذهلت بمستوى مشاركة النساء الشعبيات.
د. نزيهة: فيما يخص نساء الجمهورية، عندما كنت في مجلس الوزراء قدم طلب نساء الجمهورية للاجازة مع وجود الرابطة مجازة. فقلت لا مانع ان تكون هناك اكثر من منظمة نسائية في البلد.. وقد أجيزت منظمة نساء الجمهورية فعلاً. لكنها لم توافق على أي شكل من التعاون مع الرابطة.
انباء: كنساء واعيات من الضروري جداً ان تكون هناك وقفة جدية لمعرفة ما تعانيه المرأة بالضبط ورسم برنامج لذلك.. وبأعتقادي من الافضل ان تكون هناك اكثر من منظمة للمرأة، كل منها تواجه وتعالج احدى القضايا أو جانب من جوانب معاناة المرأة.. بالنسبة لي الآن لو اخبروني بالمشاركة بمظاهرة سياسية فسيكون ردي: لا وقت عندي.. ولكن لو هناك مظاهرة للمطالبة بمساعدة الأم الوحيدة العاملة، صدقوني سأشارك بها.. فهذا ما أعانية الآن.. المسألة ليست مسألة قانون الاحوال الشخصية.. هناك مسائل بسيطة كانت المرأة العراقية تعاني منها في السبعينات وكان ينبغي توجه الرابطة

لمعالجتها. تطلب عملي في العراق ان اذهب لزيارة قرية نائية جداً ليس فيها ماء ولكن لم تصل الحركة النسائية الى تلك القرى. كان يمكن للحركة النسوية ان تجمع النسوة حولها ليس فقط من خلال النضال السياسي والقضايا الكبيرة التي ذكرتها د. نزيهة.. لذلك كان قسم من الرابطيات)نخبة.. هناك حاجة لوقفة جدية لدراسة ما صار وليس فقط الحديث عن الفترة الوردية التي عاشتها الحركة الديمقراطية وانما المرحلة السوداء التي مرت بها وفقدت فيها كثيراً من بريقها وجاذبيتها، لا يمكن للمرأة العراقية ان تبقى بدون منظمة تجمع الشمل سواء في الخارج أو بالداخل.. وحتى هنا في الخارج تتفاوت الحاجة من امرأة لأخرى.. تتطلب المسألة أكثر من النقاش لساعة أو اثنتين ثم ينتهي كل شيء.

سلمى : تم الحديث عن الاربعينات.. وانا تحدثت عن الثمانينات ولكن ماذا عن هموم البنت العراقية الآن ونحن نشارف على انتهاء القرن بأكمله؟.. اين البنات العراقيات الشابات هنا؟.. ما هي مشاكل البنات المراهقات العراقيات؟ متى نعترف نحن العراقيين بأغلاطنا، اصلاح العالم يبدأ بالنفس.

ث.ج: في الفصل الذي نشرته الثقافة الجديدة من كتاب «الشرف والعار» للسوسيولوجية العراقية د. سناء الخياط يبرز استنتاج غير مألوف، نوعاً ما، مفاده ان العمل خارج البيت ضاعف عنا، المرأة دون ان يرفع منزلتها الاجتماعية. والعمل خارج البيت ارتبط عند لكثيرات بالتخرج من المعاهد والجامعة، أي بتعليم المرأة. مؤشرتات التعليم، العمل، والحقوق القانونية. ألا يمكن اعتبارها معايير اساسية عند تقييم تطور اوضاع المرأة؟

ليلى: توفر التعليم والعمل لا يحل مشكلة المرأة بل يضاعفها. المسألة تتوقف الى حد كبير على الرجل الذي يعيش معها، هل يعاملها كندٍ فيتحمل معها كل الاعباء؟ أم انها تعود من عملها لتجد، يقرأ الجريدة منتظراً وصولها لتعدّ له الطعام وتقدمه له؟ جيلي انا تعلم وعمل، فماذا كانت النتيجة؟ أنا اعتبر جيل أمي اسعد من جيلي. كانت الثقافة اقل وكذلك التطلعات، لذلك كان جيلها راضياً بحياته. بسبب عملي مرت علي ابنتي الأولى ١١ مربية خلال سنة ونصف فقط. فتخيلوا تأثير مثل هذا التبدلل السريع على الطفلة. المشكلة ان الرجل في التسعينات ما زالت نظرته ومعاملته للمرأة كما كانت في الاربعينات تقريباً. فسلوكه في البيت لم يتغير كثيراً.

سلمى: أنا انسانة قبل ان اكون امرأة أو أماً. اعتبر العمل هاماً بالنسبة لي. في الوقت نفسه احترم المرأة التي تقرر، باختيارها الحر، ان تكون ربة بيت. فهي تعمل طول الوقت دون أجر أو تثمين. لكن التي تلازم بيتها تشعر

بالنقص تجاه اللواتي يخرجن للعمل. ولاحظت في الجلسات المختلطة ان ربات البيوت اقل حديثاً مع الرجال من المشتغلات لان لديهن ثقة اكبر بالنفس نتيجة عملهن مع الرجال.

د. نزيهة: ترى هل من الصواب الاستنتاج ان المرأة المشتغلة افضل لها ترك العمل لانه لم يؤدِ الى تحسين وضعها العائلي؟

ليلى: لم اقصد ذلكَ طبعاً. علينا تشخيص العلة الاجتماعية بصراحة وموضوعية. اما الحلول فهي من مهام الذين يضعون استراتيجية التغيير الاجتماعي، وهم اهل السياسة. الحل الفردي، الوقتي، هو الاستقالة والبقاء ربة بيت. هذا ما تفعله الكثيرات في عراق اليوم، يجلسن في البيت تخلصا من (بهذلة) الشارع والباص والاهانة في دائرتها، علاوة على شدة غلاء الثياب وغيرها. قرارها هذا اشبه بصرخة احتجاج على الوضع. نوعية حياة المشتغلة تردّت، فضلاً عن عملها خارج البيت لا ترافقه مشاركة فعلية في اتخاذ القرارات الهامة ضمن العائلة.

رجاء: كل هذا يدل على ان وضع المرأة مرتبط بتطور المجتمع من النواحي الاقتصادية والثقافية والسياسية. اوضاع العراق بالغة الشذوذ في الوقت الحاضر. نهج السلطة الدكتاتورية قاد الى الانحطاط والخراب في كل نواحي الحياة في مجتمعنا. ولكني متفائلة فلا بد ان يتخلص العراق من الدكتاتورية ويستأنف تقدمه العام، بما في ذلك تقدم المرأة على طريق المساواة الحقة. ولكن لن يتحقق مثل هذا التقدم بدون كفاح طويل من اجل الاهداف العامة للمجتمع والاهداف الخاصة بحقوق المرأة.

ث.ج: لكن الشكر الجزيل، آملين أن تتواصل وتتعمق النقاشات المفتوحة حول قضية المرأة على صفحات المجلة، وان تتناول المساهمات المقبلة ما طُرح في هذه الجلسة من آراء تستحق مزيداً من البحث الموضوعي ومن الحوار بين مختلف الاجتهادات والتيارات، كما ان التجارب العامة والشخصية بحاجة الى مزيد من التمعن والى التلاقح مع تجارب أخرى، ما دامت الغاية هي انضاج حركة نسائية ديمقراطية الاهداف والممارسات فعلا لتكون دعامة اساسية من دعائم الغد الديمقراطي المنشود.

ملامح من تأريخ العراق القديم*

الحلقة الأولى

علـي الشـوك

الاهـــداء

هذه الكلمة مهداة الى (أنْخَدْوانّا) ابنة سرغون الاكدي واقدم شخصية ادبية عُرفت في التأريخ. ان التِراتيل التي ألّفتها ابتهالاً للإلاهة (إنانّا) السومرية، تعتبر اقدم نص أدبي مدوّن لمؤلف معروف عثر عليه حتى الآن.

الأرض

في اواخر الدهر البليوســـيني Pliocene (العهد الحديث القريب، بلغة الجيولوجيا) حدثت سلسلة من التغيرات، أو الحركة، في قشرة الأرض، أدت الى انكماش الهضبة المركزية في ايران واقترابها اكثر نحو ارض الجزيرة العربية المستقرة. فانضغطت الارض بينها ونشأ عن ذلك سلسلة من الجبال المتوازية. وعلى مر الزمن انهار مركز هذه المنطقة المضغوطة وانخسف، حتى بدا كأن المرتفعات المتوازية من الشمال الغربي الى الجنوب الشرقي،

* بدعوة من «ديوان الكوفة» بلندن القى الكاتب، في ٢٥ أيار الماضي، محاضرة تضمنت القسم الاكبر من هذا البحث – ث.ج

اصبحت اشبه بطبقات متتالية من مدرجات مسقوفة، تنتهي من الجانبين في الهضبتين الايرانية والعربية. اما الأرض المنخسفة بينهما، التي كانت ما تزال تتلقى رواسب التعرية من الجبال، فقد تمخضت عن السهل الذي عرف بوادي الرافدين؛ كما عرفت السلاسل المتوازية الى الشرق منه بجبال زاغروس.

ونتجت عن ذلك منطقة متباينة الارتفاعات نشأ فيها عدد كبير من البيئات المختلفة في بقعة جغرافية محدودة نسبياً: موزائيك من الوديان بمستويات متباينة من حيث الارتفاع، ومتنوعة في كميات امطارها، ودرجات حرارتها، واصناف نباتاتها. فكان الطابع الاقتصادي لمنطقة الشرق الادنى هذه ما يمكن ان يدعى بالاقتصاد العمودي: هضبة عالية (حوالي ٥٠٠٠ قدم)، ووديان تتوسط الجبال (بين ١٥٠٠-٤٠٠٠ قدم)، وسفوح (بين ٦٠٠-١٠٠٠ قدم)، وصحراء غرينية (بين ١٠٠-٥٠٠). وقد حصل مثل هذا التنوع في الساحل الشرقي للبحر المتوسط، حيث نشأ وادي أو صدع الاردن المحصر على جانبيه بجبال لبنان وفلسطين الغابية، نتيجة للتغيرات البليوسينية المتأخرة التي حدثت على وجه الأرض.

الطبيعة

قبل حوالي احد عشر ألف سنة بدأت اشجار البلوط والفستق بالعودة الى سفوح التلال، بعد ان زالت عنها في المرحلة الباردة من الدورة الجليدية الاخيرة. وترك هذا التغير في الطبيعة النباتية، بعد ظهور الغابات، اثره على طبيعة الحياة الحيوانية الصالحة للصيد، حيث حلت حيوانات الأجمات، كالظبي والغزال الاحمر والايل والارخص والخنزير البري محل غزال الرنة والحصان والبيسون (الثور الامريكي). وفي نهاية العصر البليستوسيني العصر الجيولوجي الحديث الاقرب) اتسع نطاق الحزام البلوطي للأراضي المرتفعة في الشرق الأدنى، وشمل حتى سفوح وسهوب زاغروس التي كانت قبل ذلك، أي في العصر الجليدي، خالية من الاشجار. وكان اقتصاد المنطقة، والحالة هذه، قائماً على الصيد وجني القوت من الطبيعة. ولم تتحقق الانتقالة النوعية في نمط الحياة الاقتصادية للمنطقة إلا بعد تدجين النبات والحيوان. وكانت هذه المنطقة، التي تمتد من غربي ايران، عبر كردستان وجنوب تركيا مروراً بسورية وحتى فلسطين، الموطن الاول للحنطة البرية والماعز والخراف التي انتشرت منها الى بقية اصقاع العالم فيما بعد.

ومنذ انحسار العصر الجليدي الاخير مرت المنطقة بالمراحل الثلاث الآتية: الاولى، مرحلة الصيد وجني القوت شبه الرعوية؛ وكانت نهايتها في حدود ١٠٠٠٠-٨٠٠٠ ق.م. اما المرحلة الثانية فأطلق عليها مرحلة الزراعة المطرية وتدجين الاصناف الأولى من الماعز والخراف، وقد رافقها على مايبدو وجود ما يسمى بالحنطة الرومية emmer، والشعير ذي الصفين، والماعز من صنف Capra hircus، والخراف من صنف Ovis Ories. وكانت نهاية هذه المرحلة في حدود ٥٥٠٠ ق.م.، وهي نهاية مرحلة حسونة، التي سنأتي على ذكرها. أما المرحلة الثالثة فشملت الاصناف السابقة الى جانب حنطة الخبز، والشعير ذي الستة صفوف، والعدس، والبازلاء العشبية، وبزر الكتان، والابقار، والخنازير، والكلاب المدجنة، مع استعمال وسائل الري البدائية. واقترنت ذروة هذه الحقبة في الاراضي السهلية بظهور المدن المسورة، في حدود ٣٠٠٠ ق.م.

البلاد

كان السومريون يستعملون رمزاً كتابياً واحداً لكلمة Kalam أو Klamma (البلاد)، وكلمة uku (الناس). ونحن كذلك، بدافع من التمسك بأرضنا، يسرنا ان نرث عن السومريين هذا المفهوم الواحد للأرض والشعب. وعربت كلمة Kalam الى (اقليم) العربية.
ويقول انطون موتكات «رغم ان الشمال والجنوب متباينان سواء في طبيعة البيئة والجو أو في طبيعة تركيب طبقات الأرض (الجيولوجيا) الا انهما كليهما كانا في القديم يعتمدان تربية الماشية والزراعة على عكس البلدان المجاورة سواء في الغرب أو الشرق».

الوطن

كلمة (وطن) العربية تذكرنا بكلمة (وطناتي) أو (ودناتي) الاكدية، وتعني: «مساكن، اوطان». ولا بد انها مشتقة من (الطين) لغةً ومعنىً، لأن البيوت الأولى في وادي الرافدين كانت من الطين، منذ مستوطنات حسونة، قرب الموصل، التي ترقى الى المرحلة (٥٨٠٠-٥٥٠٠ ق.م). وفي القاموس «وطن بالمكان: اقام به». وفي كتاب العين للخليل بن احمد: «طينت البيت تطييناً». وجاء ايضاً:«أوطنَ فلانٌ ارضَ كذا، أي اتخذها محلاً ومسكناً يقيم بها».

قال رؤبة:

حتى رأى اهلُ العراق انني   اوطنت ارضاً لم تكن من وطني

اذن. فالطين اصبح عندنا وطناً. ولبناً. وآجراً. وفخاراً، وتنوراً، وألواحا للكتابة، ومنه صنعت التماثيل ايضاً، واستمدت بوحي من ذلك، أي من صنع التماثيل، فكرة الخليقة. وقد جاءت من سومر اقدم رواية عن منشأ الانسان من الطين.

وادي الرافدين

اليونانيون كانوا اول من اطلق اسم «وادي الرافدين»، وبالحرف الواحد: بين النهرين Mesopotamia. اجترح الاسم التراجمة اليونانيون لكتاب العهد القديم (التوراة) كما قبل لما بين النهرين، في سياق الاشارة الى وطن ابراهيم الخليل في حرّان التي تقع بين دجلة والفرات. واستعملها (سترابو) الذي عاش قبيل ظهور المسيح ليرمز بها للجزء الشمالي فقط من الارض الواقعة بين النهرين، وكان يُطلق على الجزء الجنوبي (بابلونيا). وكان العالم الروماني بلينيوس Pliny هو الذي اعطى الاسم معنىً اوسع فشمل الاراضي الممتدة حتى الخليج، بما يقابل العراق الحديث تقريباً.

العراق

يتفق معظم الباحثين اللغويين والمؤرخين على ان كلمة (العراق) تعني بالاصل (سهل) أو (جرف) أو (ساحل)، وإن كان هناك رأي ضعيف يشتق الكلمة من عَرَقَ اللحم عن العظم، بعنى جرّده. لكن الرأي الغالب ان الكلمة معرّبة عن الايرانية، اما من (إيراه) او (إيراك) أو (إيران) بما يفيد معنى الساحل. والعرب حين يعرّبون كلمة قد يقلبون الألف عيناً ويصحفون حروفا كالهاء، أو الكاف، الى قاف، مثل Pistah الى فستق. وهذا ما يذكره معظم اللغويين العرب. أي ان (ايران) و(العراق) كلمة واحدة بالأصل. لكن لسترنج) يعتقد ان منشأ هذا اللفظ وأصله مشكوك فيه، وقد يمثل اسما قديماً فقدناه. ولدى الرجوع الى اصل اسم (ايران)، اتضح لنا انه من جذر سامي. واليكم التفاصيل:

في مناقشته لواحدة من اكثر الكلمات الهندية-الاوروبية المشحونة بالألغاز،

ونعني بها Aryan (الآري، أو الآريون)، يقول مالوري J.P.Mallory: ان هذه الكلمة ذات الدلالة الاثنية ethnic، تقترن بصورة اساسية، بالاقوام الهندية-الايرانية، وعلى وجه الخصوص بالايرانيين، وقد اشتق اسم (ايران) منها (في صيغة الاضافة الدالة على الجمع Airyanam الواردة في كتاب الأفيستا (وهو كتاب الزرادشتيين المقدس)، ومنها تحدرت كلمة eran ثم iran. وقد وصف العاهل الفارسي العظيم داريوس نفسه بانه آري Arian. وكان هذا المصطلح يستعمل ايضاً في الهند للدلالة على شخص ينتمي الى جماعة (أي انه من الرعية). اما ان هذه التسمية الاثنية كانت مقتصرة على الاقوام الهندية-الايرانية، فيصعب القطع بذلك. هناك قرينة محتملة في اللغة الحثية على سبيل المثال، تعني «قريب، بمعنى احد الاقارب، أو صديق». ثم يقول مالوري في موضع آخر من كتابه (في البحث عن الاقوام الهندية-الاوروبية): «يقدم Szemerenyi خلاصة وافية عن كافة المناقشات التي تتعلق بكلمة -arya ويخلص الى القول بانها ليست هندية-اوروبية، بل ترجع الى اصل شرق اوسطي، أو اوغاريتي (كنعاني) على الارجح، بما يعني «احد الاقارب، صديق». ولعل الكلمة الاوغاريتية المقصودة هي (رع)، وتعني قريب، بمعنى احد الاقارب، صديق)، وهي ذات صلة بكلمة (رعى،يرعى)، ومنها الراعي، وكذلك الرعية والرعايا، كما في العربية. والحديث عن كلمة (رعى) ومنها راعي الشعب، وهو مصطلح كان متواتراً في النصوص السومرية والسامية «تموز راعي الشعب» أو أي بطل أو ملك آخر، ومثلها reg الهندية-الاوروبية، يطول، لكننا نكتفي بهذا القدر منه. اذن، فالعراق وايران ترجعان، على ما يبدو، الى اصل واحد جذره سامي هذا ويقول طه باقر «ان اول استعمال لكلمة عراق ورد في العهد - الكيشي - منتصف الالف الثاني ق.م. في وثيقة تاريخية يعود تاريخها الى حدود القرن الثاني عشر ق.م. وجاء فيها اسم اقليم على هيئة - اريقا - الذي صار الاصل العربي لبلاد بابل. واوضح استعمال لمصطلح، عراق، بدأ في الادوار الاخيرة في العهد الساساني ما بين القرنين الخامس والسادس الميلاديين، حيث بدأ استعماله يظهر بوضوح في الشعر الجاهلي».

البشر

عام ١٩٤٩ اكتشف الدكتور ناجي الأصيل في بردا - بلكا قرب جمجمال اقدم آثار لحضور الانسان في العراق، وكانت ادوات حجرية ترقى الى

بدايات اواسط العصر الحجري القديم، وتتزامن مع اوائل المرحلة الجليدية الاخيرة، في حدود ١٢٠ ألف سنة خلت. وقبل ذلك، في عام ١٩٢٨، اكتشفت العالمة البريطانية دوروثي غارود في ادنى طبقة من «الكهف المظلم» في هزار مرد، على بعد اثني عشر ميلاً من السليمانية ادوات ترقى الى منتصف العصر الحجري القديم، لكن مكتشفات العالم الامريكي الدكتور سوليكي في كهف (شانيدر) على مقربة من راوندوز، في عام ١٩٥١، كانت اهم حدث آثاري عن حضور الانسان القديم في العراق. وقد واصل سوليكي حفرياته في هذا الكهف الى عمق يبلغ ٤٥ قدماً، فعثر في السوية (د)، وهي اعمق ما توصل اليه، على طبقات متعاقبة من المواقد ورواسب من الرماد مختلطة بالعظام وآلات من حجر الصوان، الامر الذي يستدل منه ان هذا الكهف كان قد استوطن على مدى مراحل مختلفة ابتداء من منتصف العصر الحجري القديم. لكن آهم ما عثر عليه هياكل عظمية لتسعة كائنات بشريهة، اثنان لطفلين، والبقية لبالغين. ويعتقد ان ثلاثة هياكل منها ترقى الى ٤٥ ألف سنة، اما البقية فالى ستين ألف سنة. وكانت هذه الهياكل البشرية تنتمي الى صنف انسان (نياندرتال) السابق لأنساننا الحالي. ولوحظ ان ذراع احد هذه الهياكل البشرية كانت مبتورة، وقد عمر صاحبها اربعين عاما. كما لوحظ ان الذراع بترت من الرفق. وفحصت اسنان هذا الرجل سيء الحظ، فتبين انها على خلاف اسنان الآخرين كانت محتوتة بالية، لكأنها استعملت لتعوض عن الذراع المفقودة. وتوصل العلماء الى قناعة تامة بان هذا الانسان النياندرتالي المبتور الذراع، الذي مات عن عمر يناهز الاربعين، ما كان يقيض له ان يعيش بدون رعاية من جانب الآخرين، الامر الذي يعني ان انسان نياندرتال كان يتمتع بمشاعر انسانية، قد يقل نظيرها اليوم.

وقد شهدت اربع مستوطنات في العراق الانتقال البطيء من العصر الحجري الوسيط الى العصر الحجري الحديث. اقدمها Zawi Chemi قرب الزاب الاعلى، وترقى الى ما بين ٩٠٠٠- ٨٥٠٠ ق.م. وكان سكانها يعيشون على الغزال الاحمر، والماعز البري، والخراف البرية والمدجنة، وعلى النباتات البرية. وليست هناك ادلة على وجود زراعة وغزل وحياكة. وبعد فجوة زمنية على مدى آلف عام ظهرت مستوطنتان في كريم شاهر ومليفعات في فترة متقاربة. الأولى تبعد ستة اميال عن جمجمال، وقد عثر فيها على نصول منجلية، ومعازق حجرية مدورة ومفلطحة، واحجار رحى.

المستوطنة الرابعة والاكثر اهمية هي جرمو. القريبة من جمجمال، التي اماط اللثام عنها البروفسور بريدوود من جامعة شيكاغو، في عام ١٩٤٨، وفي

الاعوام التالية، ويرجح ان عمرها يرقى الى حوالي ٦٧٥٠ ق.م. كان سكان هذه المستوطنة يعيشون في بيوت مربعة متعددة الغرف، مبنية بالطين المرصوص أو المدكوك: وعثر فيها على تنانير طينية، واحواض طينية غائرة في الارض. وكان سكانها يتناولون طعامهم بملاعق من عظام، ومن العظام ايضاً صنعوا ابرهم، ومن الحجر مغازلهم التي كانوا يغزلون بها الياف الكتان وربما الصوف ايضاً. وكان حوالي ٩٥٪ من العظام التي عثر عليها في جرمو يعود لحيوانات مدجنة.

في هذه المرحلة، اي في حدود ٧٠٠٠ ق.م. اصبح العراق، مع مناطق أخرى من الشرق الأدنى مسرحاً لثورة العصر الحجري الحديث التي تم في اثنائها الانتقال من حياة التجوال التماساً للقمة العيش الى الاستقرار حيث الزراعة وتربية المواشي، وفي بعض الحالات مع استعمال الفخار لحفظ الاطعمة والاشربة. وقبل الفخار ربما استعمل القرع والجلود والسلال المطلية بالقار لهذا الغرض. على ان اقدم نماذج لصنع الفخار - البدائي جداً - عثر عليها في (مريبط) شمال سورية، في طبقة يرجع تأريخها الى حدود ٨٠٠٠ ق.م.

بعد ذلك تنقسم مرحلة ما قبل التأريخ في العراق الى ستة ادوار، وهي:

دور حسونة ٥٨٠٠-٥٥٠٠ ق.م.

دور سامراء ٥٥٠٠-٥٠٠٠ ق.م.

دور حلف ٥٣٠٠-٤٥٠٠ ق.م.

دور العبيد ٤٥٠٠-٣٥٠٠ ق.م.

دور الوركاء ٣٥٠٠-٣١٠٠ ق.م.

دور جمدة-نصر ٣١٠٠-٣٠٠٠ ق.م. التي تعتبر مرحلة التأريخ المدوّن.

اجريت العمليات التنقيبية في تل حسونة (٢٢ ميلاً الى الجنوب من الموصل) بأشراف سيتون لويد وفؤاد سفر. في هذه المستوطنة عثر على تنانير، وعلى لقى آثارية آخرى، من بينها عظام بشرية من جنس انسان البحر المتوسط المماثل لانسان اريحا وجبيل. كما عثر على اقدم نماذج من الاختام العادية التي مهدت لاختراع الاختام الاسطوانية. وفي هذه المستوطنة توفرت اسس الحضارة المادية للمجتمعات الزراعية في آسيا الغربية برمتها، وفي مقدمة ذلك صناعة الفخار بتصاميم ملونة (كاللون الاسمر، والاسود، والأحمر، والاصفر البرتقالي)، وهو انجاز تقني عالي المستوى لانه يتطلب استعمال اتون أو تنور يشتعل بدرجات حرارة عالية، ويمنع وصول اللهب الى الآنية المفخورة. كما يتطلب خبرة كيمياوية (عن طريق الممارسة طبعاً) في اختيار الاصباغ ونسبها. وتزامن هذا مع استعمال افران صهر النحاس

واستخلاص هذا المعدن ومعادن أخرى من المادة الخام.
وقبل عام ٧٠٠٠ ق.م. كان النحاس المحلي يستعمل لصنع ادوات وحلي بدائية بالطرق البارد. ومنذ ٦٠٠٠ ق.م. تم صهر الرصاص والنحاس في تشاتل هيرك (تركيا) ويارم تبيّه (العراق، قرب تلعفر). وفي يارم تبّه تم اكتشاف «منطقة صناعية» تحتوي على فرنين متطورين يعود تأريخهما الى حوالي ٦٠٠٠ ق.م. تقريباً، ولدى فحصهما بالميكرسكوب الاليكتروني تبين ان درجة الحرارة كانت تبلغ في هذين الاتونين اكثر من ١٠٠٠ سنتغراد بكثير. وعرفت عملية الصب في القوالب، في وادي الرافدين، في النصف الأخير من الألف الخامس ويكمن تكوين فكرة واضحة عن مهارة النحاسين الأكديين من خلال صب منحوتات رائعة كرأس سركون الذي عثر عليه في نينوى، والتمثال العاري الذي ينسب الى حفيده نرام-سين، الذي كان مثار اندهاش علماء الآثار، لأنه صب من نحاس، وهو اعقد بكثير في تقنيته من صب البرونز (ولا ننسى انه مجوف وليس صلداً). ويقول غراهام كلارك وستيوارت بيغوت ان مهارة السومريين في تعدين البرونز بلغت منذ فجر السلالات في منتصف الألف الثالث ق.م. مستوى مقارياً لما هو عليه في عصر النهضة الايطالية. (مجتمعات ما قبل التأريخ، ص ١٧٧، الطبعة الانكليزية). انما تجدر الاشارة الى ان اقدم صناعة معدنية اكتشفت حتى الآن جاءت من تشايونو في منطقة ديار بكر جنوب تركيا. ومن الامور التي ادهشت علماء الآثار عثورهم على مواقد في أم دباغية (في الجزيرة، منطقة سنجار) مرتبطة بأنابيب مداخن لها غطاء مثل قلنسوة البرنس، موصولة أو ممتدة على طول قاعدة الجدران، وتنتهي بتنور. ويرجع تأريخها الى ٥٧٠٠ ق.م. وقد عثر على نموذج واحد فقط مماثل لهذا التقنية في جرمو بكردستان، وتعود الى تأريخ اقدم.
وعثر في مستوطنة حسونة التي يرقى تأريخها الى ما بين ٥٨٠٠-٥٥٠٠ ق.م. على كرات صغيرة للمقلاع (المعجال) من الطين ومن الحجر. وكان استعمال المقلاع في الصيد والحروب، بدلاً من القوس والسهم، تقليدا معروفاً في آسيا الغربية وبحر أيجة في مراحل ما قبل التأريخ. وللقوس والسهم جذور في حضارات العصر الحجري القديم والعصر الحجري الوسيط. وبقيا دائماً سلاحاً افريقياً اساسياً، وهما من الاسلحة المعروفة في مصر القديمة، اما المقلاع فقد وجد منذ البداية في وادي الرافدين والشرق الأدنى كسلاح بديل.
وفي مستوطنة سامراء (بين ٥٥٠٠-٥٠٠٠ ق.م.) عثر على هياكل لبالغين

واطفال، وعلى تماثيل صغيرة من (الالاباستر) والطين النضيج لنساء ورجال، تشبه في اشكالها تماثيل حضارة العبيد (بين ٤٥٠٠-٣٥٠٠ ق.م.) التي تعتبر ممهدة للحضارة السومرية، ويشبه بعضها الآخر الاشكال السومرية على نحو صارخ. فهل كان السامرائيون اولاً اجداد العبيديين، وبالتالي السومريين، كما يتساءل جورج رو؟ وهذا يأتي دليلاً على ان السومريين لم يأتوا بحضارتهم من خارج المنطقة كما يعتقد بعض العلماء، وهو رأي اخذ يزداد قوة في العقود الاخيرة، بعد ظهور معطيات جديدة؟

وتمثل مستوطنة تل حلف (٥٣٠٠-٤٥٠٠ ق.م.) على الخابور بين الحدود السورية والتركية المرحلة الثالثة لما قبل التأريخ في وادي الرافدين. وكان اول من نقّب عن آثار هذه المنطقة العالم الألماني ماكس فون او بنهايم قبل الحرب العالمية الأولى، فعثر على فخار ملوّن غريب، لم تحدد هويته جيداً، تحت قصر يعود الى حاكم آرامي من القرن العاشر قبل الميلاد. لكن التنقيبات التي اعقبت هذه المحاولة، في نينوى، وتل الاربجية قرب الموصل: وفي تبه كَورا، التي قام بها العلماء البريطانيون والامريكان منذ ثلاثينات هذا القرن، وفيما بعد، العلماء السوفييت، في اواخر الستينات، في منطقة سنجار، اماطت اللثام عن حضارة تل حلف والحضارات المشابهة لها في هذه المناطق. وكان من بين ابرز هؤلاء العلماء ماكس مالوان زوج الكاتبة البريطانية المعروفة اغاثا كريستي التي رافقته في اثناء عمله وألفت كتابا عن هذه التجربة، عنوانه «تعال خبرني كيف تعيش».

وحضارة تل حلف مشابهة الى حد كبير للحضارات السابقة لها من حيث صناعة الادوات المنزلية وادوات القتال، وطبيعة التجمعات السكانية (نموذج القرية)، مع تطور جديد فيما يتعلق بالطرقات داخل القرية، حيث لوحظ انها مرصوفة بالحصى، لا سيما في الاربجية، الامر الذي يدعو للاعتقاد بوجود نوع من العناية البلدية. كما عثر في يارم تپّه على بيوت دائرية تدعى tholoi جمع tholos باليونانية، تذكّر بالقبور الميسينية اليونانية التي ترجع الى مرحلة متأخرة جداً عن مرحلة تل حلف.

ثم شهد الألف الخامس قبل الميلاد تحولاً جذرياً في الجغرافيا السياسية الحضارية. فبين ٤٥٠٠-٤٢٠٠ هجر العديد من مستوطنات الشمال، بعد ان اصبحت المناطق الجنوبية مضيافة بفعل التطورات الجغرافية. وبرزت الى الوجود مستوطنة العُبيد على مقربة من اور. ولعل هذه المرحلة كانت بداية التوسع في إطار الحدود الجغرافية لمنطقة وادي الرافدين واضفاء طابع حضاري وربما سياسي ايضاً واحد على المنطقة من الشمال الى الجنوب.

وهذا لا يعني ان بعض مناطق الجنوب كانت خالية من البشر، فأريدو ومناطق أخرى واسعة من جنوب وادي الرافدين كانت قد استوطنت قبل مرحلة العبيد بكثير. لكن التطور الحضاري اتخذ طابعاً ثورياً في الجنوب بعد مرحلة العبيد وازدهار الحضارة السومرية، منذ الألف الرابع ق.م.، أي بين ٣٥٠٠-٣٠٠٠. وهذا تم في الجزء الجنوبي فقط من وادي الرافدين. فما هي الاسباب؟.. لم يتوصل علماء التأريخ والآثار الى رأي قاطع بهذا الشأن، وإن كان العامل الجغرافي هو الارجح في تصور البعض
انه موسم الهجرة الى الجنوب. وهذا ما تدعمه البينات الآثارية، حيث لوحظت زيادة واضحة في عدد المستوطنات القروية في تلك المرحلة. انه انتقال من الزراعة الديمية الى الزراعية السيحية: سحب المياه من الانهار بواسطة القنوات، الى جانب ملاءمة المنطقة الجديدة لزراعة النخيل، وتوفر الاسماك بكثرة في مناطق الاهوار.
واقتضت الحاجة لاطعام هذه الاعداد المتزايدة من البشر اختراع المحراث، والمزلجة Sled لسحب الحبوب، والعربة لنقل البضائع، والشراع للنقل السريع على الطرق المائية. كما ان هذا التقدم التكنولوجي ادى الى انتاج وفرة من الطعام، فصار يخزن ويعاد توزيعه، او مقايضته بمواد اولية لا تتوفر في المنطقة، كالنحاس، والاخشاب، وغير ذلك. اما المخترعات الأخرى، مثل دولاب الخزاف وصب السبائك النحاسية، فقد فتحت الباب للانتاج الصناعي.
وقد نشأت الزراعة المروية وهندسة الري في وداي الرافدين وجنوب غربي ايران وجنوب الاناضول منذ حوالي سبعة آلاف سنة اكتشف علماء الآثار اقنية اصطناعية في المنطقة الوسطى من وادي الرافدين تعود الى النصف الثاني من الألف السادس ق.م. (الجديد حول الشرق القديم: ٧٣-٧٤).
واصبح الاهتمام بشق القنوات وادامتها واصلاحها هاجس حكام وادي الرافدين وشعبه. ففي مقدمة اعماله القانونية يؤكد حمورابي انه «وفر المياه الغزيرة لسكان بلاده». وامر محافظ لارسا في الجنوب: «حالما تنتهي من تطهير النهر الذي بدأت به، طهر فرات لارسا الى اور من الاوحال. الق بالنفايات بعيداً ورتب كل شيء». وكان نبوخذنصر يفتخر بأن يسمي نفسه «فلاّح بابل» و«ساقي الحقول» (رحلة الى بابل القديمة:٦٥).
وهناك نقوش كثيرة على الطين للمحراث وصلتنا من جنوب وادي الرافدين ترقى الى اواخر الالف الرابع ق.م. ومطلع الألف الثالث. ويعتقد ان هذه الادوات ظهرت هناك قبل ذلك بكثير. كما يعتقد ايضاً انها استخدمت للمرة

الاولى في شمال وادي الرافدين ثم انتقلت الى الجنوب بعد فترة طويلة الجديد حول الشرق القديم، ٧٩).
وفي اريدو في جنوب العراق عثر على اقدم نقش للشراع (على مزهرية ويرجع تأريخه الى مرحلة العبيد (٤٥٠٠-٣٥٠٠ ق.م.) واستعمل السومريون الشراع في الخليج العربي والمحيط الهندي، ونقلوه الى مصر.
وتميزت فترة اوروك (٣٥٠٠-٣١٠٠ ق.م.) وجمدة نصر (٣١٠٠-٣٠٠٠) بفخار اوروك المصنوع بواسطة دولاب الخزاف، وبالاختام الاسطوانية، والنحت البارز، واهم من ذلك كله ابتكار نظام الكتابة الذي ظهر في اوروك لأول مرة في حدود ٣١٠٠ ق.م. ويوجد الآن في المتاحف والجامعات العالمية عدد كبير من الالواح، نشر منها حتى الآن اكثر من مليون نص مسماري باللغتين السومرية والاكدية. وفي اوروك عثر على القناع النسوي الفاتن الذي سمي بوجه فينوس العراقية، المعروض في المتحف العراقي.
تقول جون اوتس: «لم تسهم أية مؤسسة في الحفاظ على تراث وادي الرافدين بقدر المدرسة التي تسمى بالسومرية edubba، وتعني (بيت الالواح)». وكانت في اور مدارس خاصة ايضاً. لكن اغلبها كان ملحقا بالمعابد أو القصور الملكية. وكان على المتعلم ان يتعلم اكثر من ٥٠٠ علامة كتابية. لأن نظام الكتابة السومرية المسمارية كان مقطعياً وليس ابجديا وفضلاً عن ذلك لم تكن المواضيع التي تعلّم في المدرسة اقل منها صعوبة. من بين اسئلة الامتحانات مثلاً، كان على التلميذ ان يجيب على المعاني الخفية أو السرية للكلمات السومرية، وكل انواع الاغاني، وكيف تقود فرقة غنائية، وما هي الرطانات أو اللهجات الخاصة عند النحاسين والصاغة، وكيف يتم توزيع الارزاق والجرايات، وكيف تستخرج مساحات الاراضي، وماذا تعرف عن تقنية مختلف الآلات الموسيقية، الخ.
وفي سومر عرف اقدم نظام لبناء الطاق. واقدم مجالس شورى، واقدم الشرائع القانونية والمحاكم. واقدم المدارس. واقدم الملاحم الادبية، واول نظام موسيقي.
وفي عهد سلالة اور الثالثة (حوالي ٢١١٢ -٢٠٠٤) مر العراق بواحدة من اكثر مراحله ازدهاراً، لا سيما في ايام الملك اورنمو، والملك كوديا Gudea. ففي ايام اورنمو ظهرت اولى الشرائع في التأريخ التي سبقت شرائع أشنونا وحمورابي بثلاثة قرون. لكن اللوح الذي دونت فيه هذه الشرائع، وقد عثر عليه في نيبور Nippur قبل سبعين عاماً، كان تالفاً جداً. على ان ما امكن قراءته منه ينطوي على معلومات جديرة بالاهتمام: فهناك اشارة الى ان بعض

الجرائم، كالتي تسبب اضراراً جسدية لم تكن عقوبتها الموت أو وفق شرعة السن بالسن، كما جاء في شريعة حمورابي أو الشريعة الموسوية، بل يتعين على المعتدي ان يدفع تعويضاً بالفضة للمجني عليه. وهذا يعكس المستوى المتحضر لسومر في تلك الايام.
وفي عهد اوروكاجينا حاكم لكش Lagash (القرن الرابع والعشرين ق.م.) صدرت وثيقة لاستعادة النظام بعد ان مارس الكهنة من ذوي الامتيازات شتى اشكال الابتزاز. وتصرفوا بأراضي، وقطعان، ومعدات، وعبيد الله (المقصود هنا المجتمع) كملكية خاصة بهم. و«كان رئيس الكهنة يدخل بستان الفقير... ويأخذ الحطب منه» و«اذا تجاور منزل رجل عظيم مع منزل مواطن اعتيادي» فأن الاول قد يصادر أو يُلحق البيت المتواضع دون ان يقدم لمالكه تعويضاً مناسباً. وقد وردت في هذه الوثيقة كلمة الحرية، وبالسومرية (أمارجي) لأول مرة في التأريخ. يقول غوردن تشايلد ان هذا النص القديم يقدم لنا لمحات لا تقبل الشك عن الصراع الحقيقي بين الطبقات، على رغم لغته الساذجة.

الناس في اور في ايام حمورابي

في رحلة الى اور القديمة (الطبقة الثالثة) التي اماط اللثام عن دفائنها عالم الآثار البريطاني المعروف ليونارد وولي في العامين ١٩٣٠-١٩٣١، نتجول في ازقة كأزقة بغداد القديمة، تتمعج بين منازل تخلو طوابقها السفلى من النوافذ، ونشاهد حوانيت كانت تعرض مواد غذائية، وملابس، وبسطاً، واواني. وافاويه. وثمة مخابز، ومطاعم كان بوسع المرء ان يتناول فيها سمكاً مقلياً، وبصلاً، وخياراً، ولحماً مشوياً وهناك معابد صغيرة عُلقت على ابوابها منحوتات صغيرة. ولدى الدخول اليها يتعين ترك حفنة من التمر او الطحين على المذبح والتمتمة بصلاة قصيرة.
وفي الأزقة تشاهد خدماً يخرجون للتبضع، وسقاة، وباعة متجولين. وقُبيل مغيب الشمس يتلو القاص مقاطع من ملحمة كَلكَامش وسط حشد من ابناء المحلة في ملتقى الطرق. بينما كانت الازقة تضج مرتين أو ثلاثاً في النهار بأصوات الصبيان وهم في طريقهم الى المدارس.
وعندما نلج احد البيوت نجد انفسنا في باحة كبيرة. وبعد ان نغسل اقدامنا في ركن صغير في المدخل - كما يفعل الضيوف في تلك الازمنة – نتقدم الى داخل الباحة لنجدها منبسطة في وسطها فوهة بالوعة لتصريف مياه الامطار. وحولنا بناء من الجوانب الاربعة، جدرانه الداخلية مجصصة، وهي،

والطابق السفلي بعامة تبنى بالطابوق. اما ا طابق العلوي فيبنى باللبن فقط. وهناك طارمة أو شرفة داخلية حول الباحة من جميع جوانبها تدعمها اعمدة خشبية (دلكات).
في الطابق الاعلى يقيم صاحب الدار وعائلته، اما الطابق الاسفل فخصص للخدم والضيوف. وهناك، الى جانب مرافق البيت الاساسية، الديوان المخصص للضيوف.
في احد المنازل نعثر على ألواح طينية، يخبرنا احدها بأن صاحب المنزل مدير مدرسة اهلية يدعى إكميل-سن، وانه كان يعلّم القراءة والكتابة، والدين، والتأريخ، والرياضيات. لدهشتنا نجد في ورشة حداد البرونز، المدعو Gimil-Ningishzida، الواحاً نقشت عليها اجرومية اللغتين السومرية والأكدية، ولا ندري هل كان ذلك لاستعماله الخاص أم لغرض آخر.

الأكديون

هناك ما يدعو للاعتقاد بأن حضور الاكديين في العراق يرقى الى ايام العبيديين (٤٥٠٠-٣٥٠٠ ق.م.)، وذلك استناداً الى بعض المفردات اللغوية التي انتقلت من الاكدية الى السومرية منذ عهود مبكرة، مثل الكلمة الدالة على الراعي naqidum، والكلمة الدالة على التاجر Tumkarum ومنها جاءت كلمة (تاجر) العربية. ومنذ عام ٢٣٣٤ ق.م. كان للاكديين حضور سياسي واضح في وادي الرافدين، وهو عام اعتلاء سركون الاكدي العرش. كان سركون ساقياً (أو نديماً) عند الملك اسومري اور-زابابا ملك كيش. اطاح به - لانعلم كيف - ثم زحف الى اوروك (الوركاء) وربط ملكها Lugal Zagezi اسيراً امام بوابة الإله انليل. ثم زحف على بقية المدن السومرية وغسل اسلحته في البحر الاسفل (الخليج لعربي)، فأرسى تقليداً لمن جاء بعده من الملوك ممن فتحوا بلاد سومر. ووصل حتى عمان (Magan). ثم اقام حكمه الامبراطوري في اكد Agade التي لم تكتشف بعد (يظن البعض انها تحت مستوى المياه الجوفية لمدينة بابل، وهناك من يذهب الى انها تقع تحت تل محمد في بغداد). ثم احتل سركون عيلام، ويعتقد انه كان مؤسس مدينة سوسة العيلامية الشهيرة. بعد ذلك اتجه الى الفرات وسجد امام الإله Dagan في اواسط الفرات، «فمنحه» هذا الإله مدينة ماري، وايارموتي على الساحل اللبناني. وايبلا قرب حلب، وغابة الارز في لبنان، وجبال الفضة في طوروس. وعثر على الواح طينية في الموصل مما يعني انه وصل الى هناك.

كما عثر على الرأس البرونزي الشهير لساركون في نينوى. وهذه المعلومات موثقة. اما ما كتب فيما بعد، وقد لا يخلو من عنصر الفانتازيا، وربما انطوى على قدر من الصحة، فيشير الى انه توغل حتى اواسط الاناضول لحماية التجار الاكديين من اعتداءات ملك بوروشخاندا، واقتحم بحر الغرب (اي المتوسط)، ووطأت قدماه ارض قبرص وكريت.. ولا شك ان هذه الفتوحات الامبراطورية، التي كانت الاولى في التأريخ هي التي الهمت كاتب ملحمة كَلكَامش في تصور رحلة هذا البطل مع صديقه انكيدو الى جبل لبنان ومنازلة وحش الغابة خمبابا.

ولم يكن حفيده نرام-سن اقل منه بأساً وعظمة. وبعده، أو في اواخر ايامه، دب الضعف في اطراف الامبراطورية الاكدية. وكان معظم ملوكها يختفون نتيجة لصراعات عائلية داخل البلاط. وسرعان ما انهارت هذه الامبراطورية العظيمة... وحديثاً طرحت نظرية، لا تزال بحاجة الى مزيد من الادلة، تعزو اسباب انهيار الامبراطورية الاكدية السريع الى تغيرات مناخية مفاجئة (ربما نتيجة لاندلاع بركاني في شمال وادي الرافدين) ادت الى ضمور في الموارد الاقتصادية الاساسية لهذه الامبراطورية، كالحنطة والشعير والاغنام.. لكن انهيار الامبراطورية الاكدية لم يكن حدثاً استثنائياً في تأريخ الامبراطوريات الرافدينية. وبهذا الصدد يقول جورج رو: كان نشوء وسقوط الامبراطورية الاكدية نموذجاً لانهيار الامبراطوريات اللاحقة في وادي الرافدين: توسع سريع تتلوه عصيانات لا نهاية لها، وتمردات في القصر، وحروب مستمرة في الثغور، وفي الختام رصاصة الرحمة تأتيها من سكنة الجبال: اليوم Guti، وغداً عيلام، او الكاشيون، او الميديون، او الفرس... هذا في اطار المرحلة التي تغطيها كلمتنا. «ان حضارة تقوم على الزراعة وصناعة الادوات المعدنية، في بلد كالعراق، يتطلب استمرارها شرطين: تعاوناً تاماً بين سائر الجماعات الاثنية والاجتما-سياسية في القطر نفسه، وموقفاً ودياً أو حياديا على الاقل من جيرانه» كما يقول جورج رو (العراق القديم، ص١٥٢).

وعلى رغم قصر المرحلة الاكدية (٢٣٤٠-٢٢٠٠ ق.م.) الا ان تأثيرها كان كبيراً جداً في تأريخ العراق. فمنذ عهد سركون اصبحت اللغة الاكدية السامية لغة الكتابة الى جانب السومرية. واندمج اول شعبين عراقيين، ونعني بهما السومريين والاكديين، وارتبطا بأصرة متينة من التآخي والتعاون. ومنذ العهد الاكدي وعلى مدى عشرين قرناً اصبحت اللغة الاكدية، التي تعتبر البابلية والآشورية لهجات متأخرة منها، لغة الدبلوماسية العالمية في العصور القديمة.

في العام ٢٠٠٤ (ب.م) انتهى حكم السومريين بعد ان دك العيلاميون اسوار سومر، وبالاخص بعد ان انهكها الأموريون الذين سرعان ما طردوا العيلاميين من سومر.
وتشظّى العراق (على حد تعبيرك كتاب الموجة الجديدة) على مدى متتي عام الى موزائيك من الممالك: في الشمال آشور واشنونا، وفي الجنوب آيسن ولارسا، الى ان افلح الأموريون القادمون من بادية الشام في ترسيخ اقدامهم في بابل، واستطاعوا في ايام حمورابي (١٧٩٢-١٧٥٠ ق.م.) بسط سيطرتهم على العراق. ومنذ ذلك التأريخ اصبحت بابل الى جانب آشور مركز اشعاع حضاري دام حتى القرن السادس ق.م.
في العام ١٨٩٤ ق.م. اختار احد الملوك الاموريين الصغار القادمين من البادية بلدة تقع في خصر وادي الرافدين على الجانب الغربي من الفرات، كان اسمها قد سطر على صفحات التأريخ منذ السلالة الثالثة في اور على الاقل. وكان يحكمها ملك. باللغة السومرية كانت هذه البلدة تدعى KA.DINGIR. RA، وبالاكدية باب -إيلاني، وكلاهما يعنيان (باب الآلهة) لكن هناك من يعترض على هذا المعنى للاسم السامي (الاكدي). على اساس ان باب إيلاني ترجمة حرفية للكلمة السومرية، في حين ان اسم المدينة وجد اولاً بالصيغة الاكدية Bab-ilim، ويعتقد الآن انه تهجئة ثانوية نشأت من الاشتقاقات الدارجة لاسم سابق هو (بابل)، لا يعرف معناه. وفي مرحلة متأخرة عرف الاسم بصيغة الجمع باب إيلاني (باب الآلهة) الذي اصبح باليونانية بابيلون (عن جون اوتس، ص٦٠).
لم يعثر المنقّبون في بابل على آثار أو الواح كتابية ترقى الى ايام حمورابي العهد البابلي القديم) لأن بابل حمورابي تقع تحت منسوب المياه الجوفية الحالي في بابل، وهو ما خيّب ظن البعثة التنقيبية الألمانية في اوائل قرننا الحالي، بعد ان اماطت اللثام عن روائع بابل الكلدانية.
لم تدم المرحلة البابلية الاولى أو القديمة سوى ثلاثة قرون (١٨٩٤-١٥٩٥ ق.م.)، انتهت باقتحام الحثيين بابل ونهبها، لينسحبوا منها بعد فترة قصيرة، ويحل محلهم الكاشيون، وهم هنود اوروبيون ايضاً كالحثيين الذين قدموا من الاناضول، لكن هؤلاء جاءوا من ايران، وغيّروا اسم بابل الى Kar-Duniash، وبسطوا حكمهم على وادي الرافدين من عام ١٥٩٥ حتى عام ١١٥٧ ق.م. وفي زمانهم بنيت البلدة التي بقيت من آثارها خرائب عقرقوف. وفي المرحلة الكاشية مرت بابل بفترة ركود أو تحجر نسبي. ومنذ موت آخر الملوك الكاشيين دخلت بابل مرحلة طويلة من عدم الاستقرار

السياسي. فمنذ القرن الثاني عشر ق.م. وحتى الهيمنة الآشورية في القرن الثامن ق.م، حكم بابل زهاء ست سلالات لا وزن لها. لكن منذ هذه الفترة رُفع شعار «بابل للبابليين»، ولم يتحقق الا بعد بضعة قرون.
تبدأ الحلقة التالية بالمرحلة الآشورية وتنتهي بسقوط بابل في عام ٥٣٩ ق.م. على يد الفرس الاخمينيين، وأفول حضارة وادي الرافدين القديمة.

شيء عن علي الشوك

اعلاه الجزء الاول من المحاضرة التي ألقاها علي في ديوان الكوفة مساء ٢٤ أيار الماضي. وتولى غانم حمدون تقديم المحاضر بلمحة عن مسيرته الثقافية، جاء فيها:
علي بغدادي الأب والاجداد. ولد في كرادة مريم، وفيها نشأ. لكنه امضى سنة من صباه في كربلاء لان والده الناسك، الحاج جميل، اصرّ على مجاورة قبر الامام الحسين.
جمعتني به البعثة الدراسية في جامعة بيروت الامريكية عام ١٩٤٧ حين كانت درجات الطلبة معيار الترشيح للبعثات داومنا في صف واحد لتطوير انكليزيتنا، وكان عالم اللسانيات انيس فريحة من احب مدرسينا. تجاورنا في مساكن الطلبة، وصرنا في الغالب نأكل حول مائدة واحدة، ونتنزه معا في رحاب الجامعة المنحدرة الى كورنيش البحر. وكانت الكرة الطائرة لعبتنا المفضلة في درس الرياضة. ومن احاديثه عرفت اسماء تولستوي وفان كوخ وتشايكوفسكي، مع شيء عن سيرهم. وأكثر علي من التردد على غرفتي لوجود الراديو الذي تشاركت على شرائه مع زميلنا عبد الوهاب القصب.
كان، في العادة، يبحث عن الموسيقى الكلاسيكية التي كانت في البداية تضايقني. وبالتدريج ألفتها، ثم صرت استطيب بعض الحانها، وفي النهاية اخذت ارافقه الى اماسي الموسيقى في جامعتنا.
كما هو الآن، كان هش البنية، شديد النحافة، بادي الرقة والهدوء، جم التواضع. دمثاً في دعابته وحتى في مخاصماته.
في «السياسة» كانت يساريته هينة سموحة. فلم تضايقني، انا القادم من الموصل متشرباً بنزعة قومية-اسلامية. يومذاك كانت جامعتنا مسرحا للمهاترة، والمعارك احياناً، بين القوميين والبعثيين والشيوعيين والكتائبيين والقوميين السوريين الخ.

في السنة الثالثة نقل الى امريكا ليستكمل دراسة الهندسة في جامعة بريكلي بكاليفورنيا، فيما واصلت دراسة الاقتصاد في بيروت. لكنه ما لبث ان نفر من المتطلبات العملية للهندسة، فانصرف عنها الى الرياضيات. واخذت رسائله تنم عن يسارية تزداد تعمقاً. فقد اشتد نفوره من الرأسمالية في جنّتها الامريكية. فخلافاً لغالبية زملائنا الذين نقلوا معه الى امريكا لم يستهوه نمط الحياة هناك. لكنه انتقى من ثقافتها ما وجده تقدمياً.

عام ١٩٥٢ عاد الى بغداد بصندوقين من روائع الأدب العالمي والموسيقى الكلاسيكية مسجلة على الاسطوانات البطيئة LP التي لم نعهدها من قبل. فأصبحت غرفة الاستقبال في بيته اشبه بملتقى ثقافي لعدد من اصحابه اليساريين. كنا نستعير من كتبه ونستمع الى مؤلفات مشاهير الموسيقى والى هدير المغني الزنجي بول روبسون واغاني الامريكان الذين حاربوا الى جانب اليسار الاسباني ضد جحافل فرانكو. وكنا نلمح اباه الناسك النحيل الخجول الذي اربكه تحول العائلة برمتها الى اليسار بعد عودة علي.

وظيفياً عمل مدرساً للرياضيات في ثانوية الكاظمية فنال احترام ومودة زملائه وبغض المدير المتعاون مع اجهزة الأمن، وسرعان ما صار حكماً بين مدرسي اللغة العربية كلما اختلفوا حول مسألة في النحو والصرف. ولعل غرامه باللغة عائد الى ايام الصبا حين كان ابوه الورع حريصاً على اصطحابه الى جامع الشيخ شكر حيث حفظ الاجرومية وهو في الصف الرابع الابتدائي. ولم يمض وقت طويل حتى حمل اليّ منشورات الحزب الشيوعي وطالبني بالتبرع الشهري.

باكورة ما نشر كانت مقالة عن الثورية في موسيقى بيتهوفن، وذلك في مجلة متواضعة لصاحبها رسمي العامل. وحصل خطأ فاضح في عنوانها، فصار موضع تندرنا. وقبل منع المجلة نشرت له مقالة اخرى عن سلفادور دالي والسريالية. ثم التفت الى الترجمة فشاركته ترجمة كتاب «على اعواد المشانق» للقائد الشيوعي التشيكي، يوليوس فوتشيك. ويتضمن مذكرات السجن والتعذيب اثناء اعتقاله خلال الاحتلال النازي. وقد هرب وريقاتها احد حراس السجن المتعاطفين مع حزبه. ثم اتفقنا مع مطبعة الرابطة، التي يملكها الاستاذ عبد الفتاح ابراهيم، لطبع الكتاب، على ان ينشر باسم ابراهيم الخطيب، وهو طالب شيوعي مفصول من الكلية. ودفعنا من راتبنا حوالي - ٤ دينارا هي كلفة الطبع. وبعد التنضيد تسلم علي (البروفه) لتصحيح الاخطاء. ولكن صادف ان كبس رجال الامن بيته بحثاً عن مناشير أخيه فصادروا البروفه والترجمة معا فذهبت جهودنا ودريهماتنا ادراج

الأمن.
خلال انتفاضة التضامن مع مصر ضد «العدوان الثلاثي» عام ١٩٥٦ كان طلبة مدرسته مشاركين فعالين في المظاهرات، فعوقب بالنقل الى بلدة (عنه) مع الراحل علي عبد الحميد، زميله، وصهره لاحقاً. فامضيا هناك ستة اشهر قبل اعادته الى بغداد مدرساً في متوسطة الجعيفر.
حين صدر كتاب «وعاظ السلاطين» للدكتور علي الوردي، حوالي عام ١٩٥٧، تناوله علي الشوك في دراسة جادة نشرتها جريدة «الحرية» على ثلاث حلقات، فحظيت يومها باهتمام الوسط الثقافي.
بعد ثورة ١٤ تموز برز نشاطه الثقافي، فكان لولب هيئة تحرير مجلة «المثقف» وهي اول دورية تقدمية تصدر في العهد الجديد. (كانت جمعية خريجي الجامعات الامريكية والبريطانية قد حصلت على امتيازها قبيل الثورة (بوساطة رئيس الجمعية حسن رفعت الذي تربطه قرابة بوزير الداخلية سعيد قزاز) وأسهم في هيئة التحرير د. مهدي مرتضى، رئيساً ود. رحيم عجينة وعصام القاضي ومحمد محمود (سامي) قبل تفرغ الثلاثة الاخيرين للعمل السياسي، وخالد السلام ود. علي العبيدي، وآمجد حسين وغانم حمدون. ولم تتوقف «المثقف» عن الصدور حتى انقلاب ٨ شباط ١٩٦٣.
وكان علي بارز الحضور في اتحاد الأدباء منذ تأسيسه، فعمل في هيئة تحرير مجلته «الأديب المعاصر» الى جانب الراحل د. مهدي المخزومي ود. علي جواد الطاهر ود. شاكر خصباك وبلند الحيدري وغيرهم. وقد توطدت علاقات الود مع كل زملائه في العمل الثقافي.
الى جانب ذلك كان العمل الوظيفي يستهلك الكثير من وقته وجهده. فقد عيّن مع الراحل ابو غصوب، وجميل نصيف وغانم حمدون معاونين لعبد الكريم العطار الذي خلف خير الله طلفاح مديراً للتربية في محافظة بغداد، وكانت يومها مسؤولة عن عمل حوالي ثلث مدارس العراق. وبعد اقل من سنتين عين الزعيم اسماعيل العارف وزيراً للتربية فتولى «تطهير» دوائرها من اليساريين. ولأن علي كان ابرزنا سياسياً وثقافياً نقله الى ثانوية الديوانية. ثم اعتبر مستقيلاً من الوظيفة لانه لم يلتحق بها.
وهكذا صار جهده مكرساً للعمل في مجالات الثقافة والصحافة الأدبية، محرراً وكاتباً في مجلتي «المثقف» و«الأديب المعاصر» وصحف «اتحاد الشعب» و«صوت الاحرار» وغيرها. وفي غضون ذلك صدر كتيبه عن الفيلسوف والطبيب الاندلسي ابن طفيل. وكان «مجلس السلم» قد كلفه باعداد تلك الدراسة. كانت الرواية الملحمية «الدون الهادئ» بين الكتب القيّمة

التي عاد بها من امريكا. ولأنها حكت بصدق فصولاً اساسية من قصة ثورة اكتوبر الاشتراكية لم يمنح كاتبها العظيم، ميخائيل شولوخوف، جائزة نوبل الا في الثمانينات أي بعد حوالي ربع قرن من نشرها. وبغية تدبير مورد يستعين به شرع علي بترجمة الرواية بعد ستة اشهر من انقطاع علاقته بالتربية. ولكن ذات مساء اعتقله رجال الأمن في مقر اتحاد الادباء. وفي اليوم التالي فاجأتنا صحيفة معادية للشيوعية بالتهمة. فقد زعمت، نقلاً عن «مصادر مسؤولة» ان علي الشوك، اعتقل لانه شوهد يبيع اسئلة امتحان البكلوريا بخمسة دنانير للسؤال بعد ان سطا عليها. أما مكان البيع فهو ساحة التحرير، لا غيرها! لكن قبل استجوابه عن التهمة المضحكة، سيق مخفوراً الى الناصرية حيث امضى ٤٠ يوماً قيد الاعتقال. بعد ذلك آعيد الى بغداد ليؤخذ مقيداً ب(الكلبجة) الى وزارة التربية فسخر رئيس اللجنة التحقيقية د. طه الحاج الياس من التهمة الشنيعة. وقبل اطلاق سراحه من مركز السراي سمح احد مفوضي الشرطة بأدخال «الدون الهادئ» الى علي فاستأنف ترجمتها. ولأن شواغل الثقافة والحزب لم تتح له سبيل التفرغ للترجمة، فقد اشرك معه امجد حسين وغانم حمدون في عمل جماعي طيلة ما يزيد على السنة. فاستطاعوا انجاز ترجمة وتدقيق الاجزاء الثلاثة الأولى.
لكن كارثة ١٤ رمضان ١٩٦٣ فرقت شملهم.!
سيق علي الى «قصر النهاية» ثم بقي نحو عامين معتقلاً «خلف السدة». فوجد هناك د. مهدي المخزمي، ونجيب محيي الدين نقيب المعلمين السابق، وعبد الرزاق مطر نقيب المهندسين السابق، وبلند الحيدري. وفي تلك الكارثة استشهد اصدقاؤه د. محمد الجلبي، متي الشيخ، وعدنان البراك...
غادر المعتقل عازماً على الطلاق طلاقاً بائناً مع السياسة فخسرت عقله وروحه السموح المشعة. انصرف الى كتبه وموسيقاه. واستعان على المعيشة بالعمل في مدرسة اهلية. ثم تزوج وانجب زينب وبعدها رباب. بعد انقلاب تموز ١٩٦٨ فوتح للعمل مديراً للعلاقات الثقافية في وزارة الثقافة، لكنه فضل العودة الى وظيفته مدرساً للرياضيات في متوسطة يديرها احد تلاميذه السابقين. غير انه لم يمانع في الانضمام الى هيئة تحرير مجلة «الأديب المعاصر» التي يصدرها اتحاد الأدباء.
في مطلع السبعينات صدر كتاباه: «الدادائية» و«الاطروحة الفنطازية». والاخير محاولة طريفة للتعبير بالمعادلات الرياضية عن مسائل عديدة في المجتمع والفكر. ثم صدر له كتيب عن الموسيقى الالكترونية. وعام ١٩٧٦ بدأ اهتمامه بعلم الاشتقاق (الاتيمولوجيا) بعد ان قرأ اطروحة الراحل د.

هاشم الطعان. فعكف على دراسة الجذور المشتركة بين اللغات السامية واللغات الهندو-اوروبية. وبعد جهد سنتين قدم مخطوطة كتابه في هذا الموضوع الى وزارة الثقافة بغية تعضيده للنشر. لكن المسؤول اشترط تعديل العنوان وبعض المضامين انسجاماً مع ايديولوجيا السلطة التي تزعم ان العربية هي اصل اللغات السامية. وكان من خلق علي ان رفض التعديل و«المكافأة الدسمة».
حين غادرت الوطن اواخر ١٩٧٨ لم يدر في خلدي ان علي سيحذو حذوي. أفليس هو بعيداً عن «السياسة»؟ لكن اعتزالها لم يجده. فاستكمالاً لعملية تحزيب المعلمين صدرت التعليمات بلزوم انتماء امثاله ايضاً الى حزب السلطة أو الى احدى واجهاته. وقيل له ان الامتناع يؤدي الى نقله الى محافظة آخرى. ولآن الاستقالة من الوظيفة كانت تعرض صاحبها الى الملاحقة حزم حقيبته ومخطوط كتابه وغادر.
آلتقيته في براغ صيف ١٩٧٩ وامضينا امتع الاوقات بصحبة صديقنا الراحل ابو كاطع وبعد أشهر وجدت له وظيفة شكلية كصحفي في مكتب منظمة التحرير الفلسطينية في بودابست لكي يحصل على حق الاقامة فيها. وفي منفاه ايضاً ظل يتهرب من السياسة العراقية حتى في الاعمال الروائية غير المنشورة عن حياة العراقيين في المنفى. فانصرف الى التجوال في دنيا الاساطير واللغات.
اثناء الاجتياح الاسرائيلي كان كتابه عن الجذور المشتركة للغات تحت الطبع في بيروت فراح ضحية العدوان. لم يحزن كثيراً لان المصادر الجديدة التي اتيحت له في الخارج اقنعته بحاجة الكتاب الى جهد اضافي كثير. لكنه استفاد من معطيات الكتاب في المقالات العديدة التي نشرت له في مجلة «الكرمل» وجريدة «الحياة» وغيرهما من المطبوعات.
عام ١٩٨٧ صدر له في لندن كتاب «الاساطير بين المعتقدات القديمة والتوراة» بتمويل من ابن عمه الثري نبيل الشوك. عام ١٩٩٠ اغرته استثناءات «المربد» وتلقى تطمينات في الخارج ومن الداخل ان مغادرته مضمونة، فزار عائلته والتقى اصدقاءه ثم عاد ادراجه. ولعل بعضكم قرأ انطباعاته عن السفرة فقد نشرها في مجلة «المدى». مؤخراً صدرت له «جولة في اقاليم الاسطورة واللغة». وهو يجهز الآن مخطوطة كتابين، ويتأهب لاعادة طبع «الاطروحة الفنطازية» ولديه روايتان ما زال يتردد في نشرهما. قبل ان اتركه لكم بودي القول اني مدين لعلي الشوك بالكثير فقد آثر في حياتي اكثر من أي انسان. شكراً لصبركم وارجو لكم المتعة والفائدة.

في ذكرى ثورة العشرين المجيدة

معركة بني لام والسواعد ضد الاحتلال البريطاني

هادي العلوي

كانت هذه احدى معارك المقاومة ضد الاحتلال البريطاني للعراق. وكانت المقاومة قد شقت لها طريقين احدهما من النجف وكربلاء بقيادة فقهائهما وعلى رأسهم الفقيه الشاعر محمد سعيد الحبوبي وتوجهت الى قطاع الناصرية - الشعيبة. والاخرى من الكاظمية الى العمارة بقيادة الشيخ مهدي الخالصي والسيد مهدي الحيدري. وقد نشرت الثقافة الجديدة في اعوام ٦٩-٧٠ مذكرات الشيخ رضا الشبيبي عن معارك الخط الاول بعناية نجله المأسوف عليه أسعد. وظهر عن معارك الخط الثاني كتاب عنوانه «الامام الثائر» تناول المعركة التي خاضها السيد مهدي الحيدري مع عشيرتي بني لام والسواعد بالتعاون مع كبير عشيرة بني لام الشيخ غضبان البنية. ولم اقف حتى الآن على مدونات بخصوص هذا القطاع وانما تلقيت عنها رواية من الشيخ ابو هارون موسى بن لازم الساعدي امد الله في عمره ان كان لا يزال حياً فقد حالت بيني وبينه جيوش الاحتلال المشترك الامريكي الصدامي. وكان الشيخ ابو هارون يافعاً في تلك الايام الماجدة فقص علي ما شاهده بعينيه.

قال: وصل الامام الشيخ مهدي الخالصي الى العمارة ومعه عدد من الناس معممين وعاديين واجتمع بشيوخ السواعد وبني لام. وكان يتصدرهم الشيخ غضبان البنية (بنية مصغر بنت) وكان من فرسان المنطقة وقادتها الاكفاء. واظهر المتداولون تفهمهم لمطالب الخالصي بوجوب الوقوف في وجه المحتلين الانجليز الذين كانت قواتهم قد نزلت الى البصرة. وعملوا على

حشد المقاتلين من العشائر وتوزيع الاسلحة عليهم. وكانت الاسلحة من البنادق مع بعض المدافع الرشاشة. والقبائل مسلحة في الاصل ومتمرسة في القتال – مع بعضها حيناً ومع الجندرمة التركية في اكثر الاحيان. وقد استعصت على العثمانيين فلم يتمكنوا من اخضاع الريف طيلة القرون الخمسة من حكمهم للعراق. وظهرت اللقاحية الجاهلية بكامل جبروتها في المقاومة الطويلة الامد ضد المركز العثماني. وبقي فلاحو الجنوب والفرات الاوسط احراراً من سلطة مركزية تقمعهم وتذلهم كما حصل في المدن. وكان آيات الله من زملاء وتلامذة جمال الدين الافغاني يعرفون هذا الوضع جيدا حينما توجهوا الى الريف ولم يعولوا على المدن.
وتطوع بعض ضباط الجيش التركي، المفكك والمنحل القوى، لمساعدة المقاومين بخبراتهم الميدانية وزودوهم ببعض الاسلحة. وكانت الروح المعنوية على اشدها فهم يواجهون لاول مرة جيش احتلال اجنبي لا تربطهم به رابطة من دين أو لغة أو تقاليد حياة. واظهر غضبان البنية وعياً سياسيا ناضجاً كذلك الذي اظهره فيما بعد كبير قادة ثورة العشرين شعلان ابو الجون. وتقدم الصفوف وهو يعلم انه يخوض معركة دفاع عن الوطن تختلف جذرياً عن المعارك التي كان يخوضها ضد السلطة المركزية.
واصطدم جيش المقاومة العراقي بجيش الاحتلال البريطاني في جنوب شرقي العمارة. وكانت الجولة الاولى للفلاحين العراقيين فتقهقر البريطانيون وتقدم المقاومون لاحتلال مواقعهم وجمع الاسلحة التي تركت في الميدان. وكان مقدراً لهذه الجولة ان تستمر لتدفع البريطانيين الى الوراء لولا ان يستنجد المحتلون بعميلهم شيخ المحمرة خزعل خان فيفتح لهم طريقا للتقدم خلف خطوط الثوار. وقد فوجئ الثوار، وهم يواصلون زحفهم باتجاه مواقع الانجليز، بالقوات تطبق عليهم من الخلف بعد ان تقدمت نحوهم من اراضي المحمرة فوقعوا بين نارين واضطروا الى الانسحاب بعد معركة ضارية لم تكن متكافئة. وفي هذه الاثناء كانت قوات المقاومة في الخط الاول قد تراجعت امام جيش الاحتلال المتفوق عليها في العدة والعدد فلم تجد القيادة جدوى من مواصلة المقاومة وتراجعت الى مركز العمارة، والجيش البريطاني يحث الخطى نحوها. ولانقاذ المقاتلين من الوقوع في ايدي المحتلين فقد جرى تسريحهم وادماجهم بالسكان. وعاد الخالصي الى الكاظمية ينتظر الجولى الأخرى. أما غضبان البنية فوقع في الاسر ونفاه الانجليز الى قبرص. وتنتهي الى هنا رواية الشيخ ابو هارون. وليس لدي معلومات عن مصير غضبان البنية بعد ذلك فمن كان لديه شيء من قراء

الثقافة الجديدة فليتكرم بالكتابة الى المجلة.
وهذه الرواية ينقصها التكامل مع التفاصيل التي اوردها مؤلف «الامام الثائر» فليس من الواضح ما اذا كان الخالصي والحيدري قد قادا جيشاً واحداً وقاتلا في جبهة واحدة ام كان لكل منهما ميدان... تحتاج هذه الصفحات المجيدة من تاريخنا الحديث الى التسجيل ومعرفة ادوار من صنعها وادارها لئلا تصدق علينا تهمة العقوق. انا اتذكر ان العدد الاول من جريدة الحزب (اتحاد الشعب) التي صدرت بعد ثورة تموز كان يحمل صورة مهدي الخالصي. والخالصي مهدي منبوذ في الاوساط القومية والدينية معاً، ولعل ذلك تحت ثقل السياسة البريطانية التي ارادت ان ترسم تاريخ العراق الحديث بما يخدم مصالحها وحاولت من ثم ان تجعله مرعى لازلامها القدامى والجدد. والتفاتة الشيوعيين في العدد الاول من جريدتهم العلنية تعيد الوضع الى نصابه المُتورخ وهم الورثة الفعليون والشرعيون لتقاليد المقاومة الاولى وثورة العشرين، والمسؤلون بالتالي عن حفظ التراث الوطني للعراق. لكن بعض البسطاء من الشيوعيين انفسهم يخلطون بين الادوار والشخصيات، بل والمراحل التأريخية بتأثير الدوغما الطبقية التي تضع عبد المحسن السعدون على قائمة البرجوازية الوطنية وشعلان ابو الجون على قائمة الاقطاع ومهدي الخالصي على الملالي. وعبد المحسن السعدون عميل بريطاني تولى تنفيذ سياسة الانتداب لابقاء العراق ملحقاً بالامبراطورية البريطانية. وشعلان ابو الجون، كما هو غضبان البنية، آباء لعشائرهم وليسوا اقطاعيين وانما ظهر الاقطاع وتبلور تحت الحكم البريطاني الذي حول ملكية القبيلة الى ملكية اقطاعية. أما الخالصي واصحابه فهم زملاء وتلامذة جمال الدين الافغاني ومشروعهم كان هو التحرر على اساس مدني حديث يدخل في اطار ما سميته لاهوت التحرير، وما يسميه زميلي محمد جمال باروت «علمنة اسلامية».
لقد كانوا قادة حركة تحرر يسعون لاقامة كيان مستقل تحكمه حكومة مقيدة بدستور حديث. وكان لغضبان وشعلان والمهديين ونظرائهم من الفهم السياسي والوعي الوطني ما لا يملكه محللونا الجدد الذين يكافحون هذه الايام لربطنا بعجلة القانون الدولي والقرارات الدولية.. لقد استوعب اولئك الرجال معطيات عصر النهضة وتكلموا بلغة حديثة بمفرداتها الحرية والاستقلال والسيادة والمشروطة والمجلس والانتخابات. وقد تعاونوا مع حركة تركيا الفتاة التي انهت استبداد السلطان عبد الحميد قبل ان تتكشف نوايا تلك الحركة فيقطعوا صلتهم بها. وهم وطنيون بقدر ما هم مشروطيون:

ضد الاستبداد المحلي، كما هم ضد الاحتلال والاستعمار. ولعل محللينا الجدد لا يملكون صفاء اذهانهم واستواء وعيهم الوطني وتكامله مع الديمقراطي، رغم الفارق الكمي الواسع بين ثقافة الفريقين. ومرجع الامر هو الوجدان الوطني وليس الكم الثقافي، ذلك الاس الذي احال اليه الفلاح وهو ينطق عين العراق مضمومة ويرد على من يصححها له قائلاً:
عين العراق ما تنكسر!

نكتة لغوية: حكى لي ابو هارون ان المقاتلين حين تجمعوا في الساحة هوسوا: «زوْد الخام عصابة لُمي» وكان معهم شويخ من حاشية الخالصي فقال لهم: لُحنت! لحنت! أي اخطأتم في اللغة قولوا معي:
«زد في الخام عصابة لامنا» ولم يهضمها الفلاحون لاختلافها مع نطقهم ولاختلال وزنها وحدثت بلبلة فذهب احد الحاضرين الى الشيخ الخالصي ليخبره فاسرع الى الساحة ونحى الشويخ المذكور عن مكانه ثم هوس مع الفلاحين: **زوْد الخام عصابة لُمي!**
وهوسوا معه وانتهت المشكلة...

اصدارات وردت الى المجلة

ابراهيم احمد: المرآة/قصص قصيرة جداً، دار المنفى في السويد.
سالمة صالح. زهرة الانبياء/ذكريات، دار المدى في دمشق.
شاكر الأنباري: أنا والمجنون/قصص قصيرة، دار الكنوز الأدبية في بيروت.
عامر عبد الله: آراء في ملامح النظام الاقليمي الجديد/حرب الخليج ومسار السلام في الشرق الأوسط. نادي الكتاب العربي.
د. كاظم حبيب: ساعة الحقيقة/مستقبل العراق بين النظام والمعارضة، برلين.
د. محمد عاكف جمال: تطور نظرة الانسان الى الطبيعة/فيزياء وفلسفة، جامعة الإمارات العربية المتحدة.
محمود سعيد: زنقة بن بركة/رواية، دار الكرمل في عمان.
محمود سعيد: الأيقاع والهاجس/رواية، دار المدى.
هيفاء زنكنة: في اروقة الذاكرة/رواية، دار الحكمة في لندن.
ياسين النصير: جماليات المكان في شعر السياب، دار المدى.

جوانب من حياة اليزيديين في سنجار*

د. نيلدا فوكارو

نادراً ما حظيت فئة صغيرة بعناية الباحثين، وخصوصاً في عقيدتها الدينية، مثل ما حظيت به اليزيدية وهي فرقة دينية من الاكراد يقطن ابناؤها اليوم في شمال العراق في بعض القرى لقضاء الشيخان وقضاء سنجار التابعين لمحافظة الموصل (نينوى حالياً)(١). وتسكن جماعات أخرى من اليزيديين في بعض الانحاء من شمالي سورية وجنوبي تركيا وفي مواطن من ايران والقفقاس. وفي هذه المحاضرة سأهتم بجماعة اليزيديين في جبل سنجار، الذين يمثلون الفرقة الاكثر اهمية وعدداً، في العراق.

وبالرغم من عناية الباحثين بأمر اليزيديين، لا توجد في كتبهم معلومات دقيقة عن جبل سنجار وخصوصاً عن المجتمع اليزيدي والتغيرات التي حدثت فيه بتعاقب العصور. وبطبيعة الحال وفي اغلب الاحيان كانت غرابة الدين اليزيدي محط اهتمام الباحثين، ومنهم السواح والصحفيون والمبعوثون والدبلوماسيون والمستشرقون الغربيون. وبالتالي تكثر المعلومات عن المعتقدات اليزيدية وطقوسهم مع قلة الاخبار المضبوطة حول مجتمع هذه

* نص المحاضرة التي القتها المؤلفة في ديوان الكوفة بلندن في ١٧ ايار ١٩٩٥ وهي باحثة ايطالية مختصة بتاريخ الشرق الأوسط المعاصر وقد كتبت رسالتها لنيل الدكتوراه في جامعة Durham في بريطانيا، بعنوان «ملامح من التاريخ السياسي والاجتماعي لليزيديين في جبل سنجار اثناء فترة الانتداب البريطاني على العراق ١٩١٩-١٩٣٢».

ميزت جماعة اليزيديين في جبل سنجار (٢).
وفي بحثي هذا ركزت على فترة تاريخية معينة أي من بداية العشرينات حتى نهاية الثلاثينات واستعملت مراجع جديدة متعددة، ومنها وثائق من المراسلات الرسمية والمخابرات المحلية الموجودة في الارشيفين البريطاني والفرنسي، ومذكرات شخصية لبعض ممثلي الحكومة الانتدابية البريطانية في العراق وممثلي الحكومة العراقية الذين كانوا مسؤولين عن ادارة الاقضية الكردية من العشرينات حتى الأربعينات (٣).
في بداية الثلاثينات كان في جبل سنجار حوالي سبعة عشر ألف نسمة من الاكراد اليزيديين الذين اشتركوا بقراهم واراضيهم مع بعض الجماعات الكردية من المسلمين. وعددهم تقريباً ثلاثة آلاف نسمة يعيشون داخل الجبل في الاراضي الاكثر خصوبة التي كان التغلغل فيها من سهل الجزيرة مستحيلاً تقريباً.
وكان العرب المسيحيون يعيشون خصوصاً في القريتين الاساسيتين الكبيرتين وهما (برد حلي) وبلدة سنجار اللتين شكلتا المركزين التجاريين الاكثر اهمية في جبل سنجار. وبطبيعة الحال كان الاغلبية منهم تجارا(٤).
وكان رؤساء كل العشائر الكردية في جبل سنجار من اليزيديين لان الاكثرية من البيوت كانت يزيدية.
وانقسمت القبائل الكردية الى قسمين اساسيين وهما (جوانة وخركان) وقد اشار هذا الانقسام الى الازدواج الاقتصادي الموجود بين سكان جبل سنجار الاكراد. كان اعضاء مجموعة العشائر (الجوانة) فلاحين مستقرين في شرق الجبل بينما اشتغلت عشائر (الخركان) في تربية الماشية بالمناطق الغربية. وربما كان في الماضي لهذا الانقسام العشائري اهمية سياسية وبالتالي تنعكس في وجود عصبتين متعارضتين. وعلى كل حال منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر لم تدخل الاتحادات التي انبثقت بين العشائر اليزيدية في اعتبارها هذا التقسيم، الذي أثر على نمط معيشة هذه العشائر. وبالرغم من هذا، كثيراً ما تجاوز التقسيم القبلي (جوانة/خركان) الحدود العشائرية والمناطقية، فنجد بعض اعضاء العشيرة يسكن في منطقة هي، تقليدياً، موطن العشائر اليزيدية الداخلي.

تركيب العشائر اليزيدية

إن كيان العشائر اليزيدية واستمرار وجودها على تعاقب العصور في جبل سنجار اعتمد على ثلاثة عناصر تمثل المميزات الاساسية للتكوينات

الاجتماعية المسماة قبائل في كل انحاء الشرق الأوسط. وهذه العناصر هي:
(١) النسب (٢) الارض (٣) الاقتصاد.
(١) **النسب**: يحدد نظرياً عضوية القبيلة. لكن هذا النسب قد لا يكون واقعياً. فليس من الغريب ان توجد جماعات من المترحلين المنتسبين الى قبائل غربي سنجار في اراضي (الجوانة) شرقي سنجار. ومن البديهي ان تبدو العلاقات بين نمط المعيشة والتوزيع المناطقي والانتماءات القبلية معقدة ومختلفة. وبين سكان جبل سنجار الكرد بدت هذه الصفة أكثر اهمية من تنظيمهم القبلي. وبها يرتبط تشتت العشائر اليزيدية سياسياً منذ بداية القرن العشرين.
ونستطيع ان نحلل هذ العلاقات المعقدة والمختلفة تحليلاً دقيقاً من خلال تركيب وحدات العشيرة الاجتماعي الاقل عدداً. أي في مستوى الأسرة أو مجموعة من الاسر المترابطة في النسب. اما في الوحدات الاكثر عدداً التي تجمع كثيراً من الاسر فان رجال القبيلة ينسبون انفسهم الى اسلاف خياليين او اسطوريين وعلى كل حال شكّل النسب العشائر اليزيدية الهيكل التقسيمي (Segmentary Structure) وبالتالي كان هذا الهيكل التقسيمي القاعدة الاساسية للتنظيم الاجتماعي لليزيديين في جبل سنجار.
(٢) **الأرض**: بصورة عامة تطابقت اغلبية العشائر اليزيدية مع مناطق معينة داخل جبل سنجار كما قلت عندما ذكر التقسيم بين (جوانة وخركان)، وقد عاشت بعض الجماعات من بعض العشائر، بعيداً عن الاقران، في اراضي قبائل اخرى فاندمجوا فيها اندماجاً اقتصادياً وسياسياً واجتماعياً. وفي بعض الاحيان تغير اسكان بعض القبائل نتيجة للصراع الداخلي. فعلى سبيل المثال في بداية القرن التاسع عشر تنازعت بعض العشائر على بلدة سنجار التي كانت العاصمة المحلية في شرقي جبل سنجار، ونجحت في احتلالها عشيرة (المندكان) التي كانت تستوطن الاراضي الغربية سابقاً. فاضطرت عشيرة (الحصدكان) المهزومة الى اللجوء الى الشمال(٦).
(٣) **الاقتصاد**: بالرغم من ان العشائر تمثل وحدات اقتصادية مهمة، لكن القرى اصبحت مراكز اقتصادية وتجارية اساسية لسكان جبل سنجار الكرد. وفي غالب الاحيان عاش في نفس القرية مجموعات من بيوت انتسبت الى عشائر مختلفة استطاعت حتى في العشرينات والثلاثينات الحفاظ على هويتها القبلية. يظهر ذلك من المراجع المختلفة المستعملة في بحثي والتي تميز سكان قرى جبل سنجار على اساس انتسابهم القبلي بوضوح.

في فترة الانتداب البريطاني تخالت أيديولوجيا النسب للمجتمع الكردي في جبل سنجار بشكل ظاهر. وما ان التكوينات العشائرية لا تزال تكون نموذجاً للتحرك الجماعي والتنظيم الاجتماعي وكانت الاسرة كوحدة اجتماعية داخل العشيرة اليزيدية.. (وتسمى بالعربية بيت)، فان بيوتا متعددة كونت ما يسمى ب(برا) وهي كلمة كردية بمعنى (اخ). وكانت البرا عبارة عن وحدة اجتماعية فقط. وان اعضاء البرا اشتركوا في بعض المسؤوليات اشتراكاً عمومياً (مثلاً دفع ديّة الدم اذا قتل او جرح احدهم عضواً من برا آخر). لكنهم لم يتصرفوا كوحدة سياسية مستقلة في اطار عشيرتهم. وبأجتماع عدد من البرا تألف ما يعرف ب(الباف) وهي كلمة كردية بمعنى اب). ومثلت الوحدة العشائرية الاكثر اهمية في جبل سنجار لان اعضاءها كانوا ذوي وعي سياسي قوي جدل (الباف) التكوين السياسي الاكثر نفوذا في العشائر. وبما ان كل عشيرة احتوت على كثير من البافيك (وهو جمع كلمة «باف» باللغة الكردية) التي استقلت بنفسها، نستطيع ان نعتبر العشائر اليزيدية كأحلاف قبلية صغيرة. آدى هذا الى ضعف في الروابط السياسية داخل كل عشيرة. وان استقلال البافيك في اطار العشيرة وامكانيتها في التحالف مع عشيرة أخرى كان من الامور المعتادة جداً في تاريخ جبل سنجار المعاصر. وعلى سبيل المثال في عام ١٩٢٥ عندما ثار (داود الداود) وهو رئيس عشيرة (المهركان) على الحكومة العراقية اخذ بعض «البافيك» من عشيرة (القران) يؤيد عدو (د ود الداود)، وهو (همو شيرو) رئيس عشيرة «الفقراء» الذي كان تحت حماية السلطات البريطانية والعراقية. وكان انحياز (القران) لهمو شيرو يتجلى في رفض الاعتراف، كان بسلطة رئيس (القران) الشيخ خضر الذي كان يساعد داود الداود في ثورته(٧).

وفي العشرينات والثلاثينات كان بعض البافيك من العشائر اليزيدية تسمى بأسماء قبائل يزيدية أخرى استوطنت جبل سنجار. فذلك يشير الى ان هذه المجموعات الكردية قد اندمجت في قبائل متعددة اندماجاً مستمراً بدون فقدان هويتها القبلية الاصلية(٨).

وختاماً يستنتج من هذا ان الانتساب القبلي في جبل سنجار تعلق بمتغيرات عديدة انعكست في ظروف اقتصادية وسياسية ومناطقية، وحدث هذا بالرغم من أهمية النسب في تحديد الهوية الجماعية بين سكان جبل سنجار الكرد. وبصورة عامة تعود رجال عشيرة ما منتسبون اليها انتساباً حقيقياً، على القبول بوجود مجموعات سكانية التحقت بعشيرتهم منذ عهد قريب. وفي هذا

الاطار نلاحظ نجاح هذه الجماعات في المحافظة على هويتها القبلية الاصلية بفضل نظام البافيك المستقلة الذي وصفته من قبل.
وهكذا اندمجت في القرنين الماضيين بافيك متعددة من عشائر يزيدية محلية في عشائر أخرى. وبالاضافة الى ذلك سمح نظام البافيك المستقلة بالاندماج بأكراد آخرين من اليزيديين والمسلمين والشيعة لجأوا الى جبل سنجار من مناطق كردية موجودة شمال الجبل اليزيدي.

العشائر والدين

إن الدين اليزيدي مزيج من تأثيرات اسلامية ونصرانية ويهودية بالاضافة الى معتقدات مجوسية ومانوية ومعرفية. وقد تضاربت اقوال الباحثين في بيان منشأ هذه الديانة. واننا لنجد بين الباحثين من حاول ارجاعهم الى اصول قديمة، خصوصاً المجوسية. ومنهم من رأى انهم فرقة اسلامية ضلت وزاغت عن اصلها وتمادت في الابتعاد عنه حتى وصل امرها الى ما هي عليه اليوم (٩). وعلى كل حال نكتفي بالقول ان الديانة اليزيدية مثلت مصدراً مستمرا للصراع مع السلطات العثمانية منذ القرن السادس عشر أي منذ احتلال شمال العراق من قبل العثمانيين.
وفي جبل سنجار عاش رجال الدين اليزيديون بين العشائر الكردية. ومنهم ممثلو الطبقات الدينية من الشيوخ والفقراء و(البرات). وبالرغم من انهم ادعوا الانتساب الى عوائل أو انساب مقدسة اصلها من قضاء شيخان. الا انهم كانوا قد استقروا، كما يبدو، في جبل سنجار من قديم الزمن. ولا شك ان الهياكل الدينية اليزيدية موجودة الى جانب التنظيم العشائري. كان كل كاهن يزيدي مسؤولاً بشكل فردي عن تعليم الدين والقيام بالطقوس الدينية وتنظيم المراسيم في القرى. وكان بين بعض العشائر اليزيدية، وخصوصاً عشائر (الجوانة)، بيوت غير يزيدية تجمعها بافيك منفصلة وتشترك في امور العشيرة بدون أي تمييز بسبب المعتقدات الدينية. وكان وجود اكراد مسلمين بين العشائر نتيجة لهجرات سابقة من المناطق المجاورة وكذلك من الاقضية الكردية في شمال العراق كدهوك وزاخو. ومن جنوب تركيا كماردين ومديات، وكان ايضاً نتيجة لاستيطان التركمان تلعفر ومحاولات العثمانيين. خاصة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. لحمل اليزيديين على اعتناق الاسلام (١٠).
كما ذكرت من قبل فان اليزيديين قد تعايشوا مع المسلمين من الشيعة

والسـنة في نفس القرى وفي بعض الاحيان في نفس العشيرة منذ قديم الزمان. فقد قبل الجميع هذا التعايش قبولاً طبيعياً، مما يجعل التقليد القبلي هو الهوية الشرعية المشتركة وهذا يتعلق ايضاً بالافكار السائدة والاعتقاد الشعبي. فعلى سبيل المثال تداولت عشيرة (المندكان) التي نصف بيوتها من المسلمين، اساطير تقول انها كانت عشيرة مسلمة استقرت في جبل سنجار قبل وصول اليزيديين اليه وذلك في القرن السابع عشر (١١). وفيما يتعلق بسكان جبل سنجار الشيعة فقد انفصلوا عن اليزيديين مذهبيا بسبب انتساب الطبقات الدينية من اليزيديين الى الامويين.

وبالرغم من هذا الاختلاف المذهبي اشتركت الجماعات الشيعية المحلية في بعض الطقوس اليزيدية مثل المشاركة في زيارة الاقداس اليزيدية الموجودة في جبل سنجار (١٢). ومن البديهي ان تكون حدود العشائر اليزيدية غير صلبة اجتماعياً ودينياً، بمعنى ان العشائر نجحت في الاندماج مع عدد كبير من الاكراد في ظروف شتى بدون اعتبار لعقيدتهم الدينية، وهذه الظاهرة جاءت نتيجة اساسية لاستمرار هذا التنظيم القبلي الذي سرع في اضعاف الصراع الاجتماعي الديني داخل العشائر التي لجأت اليها مجموعات كردية متعددة خلال الفترة العثمانية. وبدون شك ساهم تركيب العشائر الداخلي في ايجاد البافيك، التي تمتعت باستقلال جزئي، وفي تطور طريقة العيش المرضية بين الجماعات القبلية القديمة والجديدة. وبما ان التنظيم القبلي تركيب يعتمد على تسلسل هرمي من السلطة فقد تمايّز اعضاء العشائر على اساس منزلتهم ومناصبهم وثروتهم. ولم تتعرض جماعات للاضطهاد بسبب عقيدتها الدينية أو اصلها أو عضويتها القبلية السابقة.

وقد نستطيع ان نفسر هذه المساواة بأهمية الرجل لانه مقاتل يحمي وجود الجماعة الكردية في جبل سنجار بكامله. وبطبيعة الحال ساهمت كل عائلة من عوائل العشيرة في اقامة الجيش القبلي لعدم وجود طبقة من رجال العشيرة تختص بالحرب. وهكذا في اغلب الاحيان استطاع كل رؤساء العشائر اليزيدية ان ينظموا تنظيماً عسكرياً منسقاً مجموعات كبيرة العدد من الاكراد في حالة الطوارئ، وذلك خصوصاً عندما حاولت العشائر البدوية، التي تجوب سهل الجزيرة، أو جيوش الحكومات المتعاقبة، التغلغل في جبل سنجار. فكل القبائل اليزيدية اتحدت واصبحت قوية جداً على نحو جماعي. وعلى تعاقب العصور استطاعت المحافظة على موقعها المختار في جبل سنجار.

الدين والسياسة

تقليدياً كان رؤساء العشائر اليزيدية زعماء أو (اغوات) ينتخبهم مجلس قبلي يشمل كل رؤساء بافيك العشيرة وبعض الاعيان. وبالتالي ليست سلطة رؤساء العشائر مطلقة بمعنى انهم عملوا كنواب لرؤساء البافيك الذين استطاعوا ان يراقبوا اعمالهم بواسطة المجالس(١٣). ومن البديهي ان تتحدى البافيك، التي تمتعت باستقلال جزئي، سلطة الاغوات تحدياً مستمرا لان المحافظة على هذه السلطة تعتمد اساساً على التوافق بين رؤساء الباقيك. وبصورة عامة لا يتدخل رؤساء العشائر بالسلطة القضائية بالرغم من انهم في بعض الاحيان توسطوا في حل المنازعات القبلية. وفي العادة كان رجال الدين مسؤولين عن حل المشاكل بين القبائل كما هو الحال في بعض العشائر الكردية خارج جبل سنجار. وكان بعض رجال الدين اليزيديين الذين تولوا المهام القضائية تقليدياً شيوخاً حصلوا على احترام عظيم بين العشائر بسبب حماستهم الدينية وبركتهم. وفي نهاية القرن التاسع عشر بدأت السلطة الدينية في التأثير المتزايد في مجتمع جبل سنجار القبلي وقد لجأ الى الارضي اليزيدية في هذا الجبل الكثير من رجال الدين اليزيديين من قضاء الشيخان نتيجة لتشديد الاضطهاد العثماني الديني(١٤). والملاحظ ان النفوذ الدنيوي لبعض رجال الدين في اطار لقبيلة تزايد مع استيقاظ الروح الدينية بلجوء رجال الدين اليزيديين الى جبل سنجار. ففي بداية العشرينات اصبح ثلاثة من الكهان من اصل شيخاني رؤساء مدنيين لثلاث عشائر كبيرة وهي عشيرة القران والحصدكان والفقراء.

ان تعزيز سلطة بعض رجال الدين اليزيديين في النصف الثاني من القرن التاسع ظاهرة نستطيع ان نلاحظها ايضاً في البيئة الكردية المسلمة خارج جبل سنجار. فقد انتشرت الاهمية السياسية لبعض شيوخ والمتصوفين، لاسيما التابعين لطريقتي النقشبندية والقادرية وذلك بعد سقوط الامارات الكردية عام ١٨٤٠ وكانت هذه الامارات تتمتع باستقلال جزئي في اطار الامبراطورية العثمانية بقيادة رؤساء العشائر القوية (١٥). فسقوط الامارات الكردية احدث فراغاً سياسياً في المجتمع الكردي وقد سهل هذا ارتقاء بعض الشيوخ الى مناصب ذات أهمية سياسية في الاطار العشائري.

اما في مجتمع جبل سنجار الكردي فكان نشاط بعض رجال الدين بين العشائر نتيجة لتعزيز الروح الدينية بوصول بعض الكهنة اليزيديين المهاجرين ذوي الشخصيات المؤثرة، (مثل الشيخ خضر القراني والشيخ

خلف الناصر الحصدكاني والفقير همو شيرو) الذين تولوا الرئاسة الدنيوية، كما اشرنا. وكانوا من مواليد جبل سنجار لكن آباءهم أتوا من قضاء الشيخان. وكان الشيخ خلف والشيخ خضر من عائلتين مقدستين من الشيوخ، اما «هموشيرو» فكان من «الدنادية» وهي عشيرة يزيدية متجولة في قضاء الشيخان.

وفيما يلي سأحلل ظروف تطور السلطة السياسية من خلال رجلي الدين الشيخ خلف والشيخ خضر). فقد حصلا على رئاسة عشيرتيهما بواسطة النفوذ الديني وارتقائهما، مما يؤكد امكانية طبقة الشيوخ الدينيين ان يقوموا باعمالهم الدينية بسهولة بين العشائر بالرغم من انهم لا ينتسبون اليها. وقد استفاد رجال الدين من عدم وجود الروابط السياسية والاجتماعية بأي جماعة من جماعات العشيرة، على الاقل في بداية استقرارهم في مجتمع جبل سنجار القبلي. فشيخ خضر وشيخ خلف استعملا نفوذهما الديني لزيادة ثروتهما خصوصاً عن طريق استلام الصدقات. وبالاضافة الى ذلك اخذا ينالان تأييد بعض البافيك القوية من القران والحصدكان بواسطة الامتيازات الممنوحة لبعض رؤوساء البافيك، كالاراضي على سبيل المثال. ففي العشرينات حظيت رئاستهما باعتراف شامل في اطار جبل سنجار. وبالرغم من ذلك كان موقعهما في الحصدكان وفي القران أي داخل العشيرتين اللتين يتحكمان فيهما، غير مستقر. نتيجة للتقسيم القبلي الذي أثر على موقع كل الاغوات اليزيديين (أي الرؤوساء الدنيويين من العشائر) تأثيراً سلبياً. ومن جانب آخر نتج هذا من معارضة العائلتين الشريفتين اللتين قادتا القران و«الحصدكان» من قبل. وفي فترة الانتداب البريطاني استمر بعض افراد هاتين العائلتين في اضعاف السلطة السياسية والاقتصادية للشيخ خلف والشيخ خضر، وبالاضافة الى ذلك استمروا في المطالبة بحق العائلتين للرجوع الى الرياسة القبلية بدعم بعض البافيك القوية – (١٧) وهكذا اصبح النسب فكرة مركزية في انتشار الدعاية ضد الشيخ خلف والشيخ خضر وبصورة عامة ضد كل رجال الدين اليزيديين الذين حاولوا ان يحصلوا على ادوار سياسية. والى حد ما في العشرينات وفي الثلاثيننات نجحت هذه الدعاية في منع الشيخ خضر والشيخ خلف من توحيد القران والحصدكان تحت قيادتهما. ولذلك اصبح النسب الوسيلة الآيديولوجية الاساسية التي استعملها كل آغا يزيدي شعر بتهديد النفوذ المتزايد من قبل رجال الدين بين العشائر.

كان هموشيرو رجل الدين الثالث الذي حصل على مركز قيادي في نهاية القرن التاسع عشر. واستعمل هوشيرو سلطته الروحانية في الوصول الى اغراضه السياسية، شأن الشيخ خلف والشيخ خضر. لكنه استطاع ان يستفيد من اصله القبلي لان اباه كان من عشيرة الدنادية في الشيخان. ومن المحتمل ان بعض بافيكها لجأ الى جبل سنجار في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. ويظهر ان همو شيرو نجح في اقامة شبكة واسعة من العلاقات في البيئة القبلية، وذلك بسهولة.
وعلى خلاف الشيخ خضر والشيخ خلف صار همو شيرو الرئيس المستبد الذي كون عشيرة جديدة مندمجة ومستقلة معروفة بعشيرة الفقراء في السنوات الاولى من القرن العشرين. والفقراء كما هو معروف جماعة من الكهنة الذين كانوا طبقة مغلقة بمعنى انهم لم يستطيعوا التزاوج مع المريديين (أي اليزيدين غير الروحانيين) ومع افراد من طبقة دينية أخرى. وبالرغم من هذا تتسع في بعض الاحيان عضوية هذه الجماعة للمريديين على شرط انهم قاموا بطقوس انتماء خاصة تحت اشراف الرئيس الديني العظيم لهذه الطائفة في قضاء الشيخان (١٨) وانتسب كثير من رجال القبائل السنجارية الى طبقة الفقراء بتشجيع رجل الدين همو شيرو. وان رجال القبائل الذين اصبحوا فقراء تحت حماية همو شيرو، انتسبوا الى بافيك بعض العشائر اليزيدية والكردية (المسلمة) التي وصلت حديثاً الى جبل سنجار من مناطق متعددة من كردستان. وبالتالي لم تكن هذه البافيك مندمجة في أي عشيرة. وكان منها بعض بافيك عشيرة (الدنادية). وبالرغم من عدم وضوح كيفية تغير فقراء جبل سنجار من طبقة دينية الى جماعة ذات صفات عشائرية فان في العشرينات نستطيع ان نلاحظ تنظيماً قبلياً ظاهرا بين مريدي همو شيرو لانهم تجمعوا في فرق منفصلة حسب انتسابهم القبلي السابق (١٩).
وأما همو شيرو فيشار اليه كرئيس دنادي في كل المراجع المعاصرة بمعنى انه كان رئيساً قبلياً رغم انه رئيس ديني ومما يثير اهتمامنا في هذا الاطار ان ظهور بعض الرؤوساء القبليين الذين انتسبوا الى الطبقات الدينية لم يؤثر في موقع الاكراد غير اليزيديين المندمجين في العشائر على الأقل حتى النصف الثاني من الثلاثينات.
وفي الحقيقة كان اغلب افراد عشيرتي الحصدكان والقران يزيديين وفيما يتعلق بالفقراء فكانوا يزيديين بأكملهم لان عضوية هذه العشيرة تحددت

محصورة بافراد الطبقة الدينية اليزيدية فقط. ويظهر ان تدخل الادارة المركزية الرامي الى اذكاء العصبيات الدينية كان العامل الاساسي الذي اثار الصراع بين اليزيديين والمسلمين القاطنين في جبل سنجار، وخصوصاً خلال فترة الانتداب البريطاني عندما نجحت الحكومة العراقية بمساعدة البريطانيين في تأسيس مركزين اداريين داخل الجبل اليزيدي في قرية بلدة سنجار وقرية كرسي وبالتالي استطاعت الادارة العراقية ان تتدخل في اعمال العشائر الداخلية تدخلاً اكثر مباشرة.

وفي الختام يشير وصفي وتحليلي للتنظيم القبلي في جبل سنجار الى مايلي:

(١) اهمية الهياكل القبلية كقواعد للتكوين الاجتماعي والاقتصادي والسياسي. وفي بعض الاحيان يقلل الباحثون من اهمية العقلية العشائرية بين مجموعات سكانية غير مترحلة تقطن في مناطق جبلية. وبالاضافة الى ذلك، في حالة الاكراد، أظن انه لا توجد دراسات كافية عن مجتمعهم تركز على التنظيم العشائري.

وعليه فان الاهتمام الاعمق في هذا المجال سيساعدنا في الحصول على معرفة اكثر تدقيقاً عن احوال الاكراد المعاصرة في العراق.

(٢) ظهر لي تداخل الهوية الدينية بالهوية القبلية وان الهوية القبلية تجاوزت الحدود الدينية في مجتمع جبل سنجار.

(٣) يتجلى تناقض في التنظيم الاجتماعي القبلي في جبل سنجار بين حاجة العشائر الى رئاسة قوية لضمان الوحدة القبلية خصوصا بالنسبة الى الدفاع عن جبل سنجار ضد الهجوم الخارجي وبين اعتماد التنظيم القبائلي الداخلي على توازن السلطة السياسية لغرض تركيزها. وبطبيعة الحال مثل التقسيم القبلي الداخلي (أي وجود بافيك متعددة تمتعت باستقلال جزئي) قاعدة مهمة للمحافظة على المساواة بين اعضاء العشائر (من اليزيديين وغيرهم) ولكن في نفس الوقت شكل هذا التقسيم مصدراً للصراع بين سكان العشيرة وتحدياً مستمراً لسلطة رؤسائها وللوحدة القبلية.

هوامش

(١) حسب الاحصاء السكاني غير الرسمي بين ١٩٢٢ و١٩٢٤ خلال فترة الانتداب البريطاني في العراق بمشاركة اللجنة الدولية التي اسستها عصبة الامم لتثبيت الحدود بين تركيا والعراق بالنسبة لولاية الموصل، كان عدد اليزيديين في الموصل يزيد على عشرين الف نسمة.

Report submitted to the council by the Turkey - Iraqi Frontier Commission instituted by the resolution of 30th Sept. 1924. C.400 M.147 1925 VII. p.31.

وحسب الاحصاء الرسمي في عام ١٩٤٧ قدر عدد اليزيديين في قضاء سنجار والشيخان بخمسة وعشرين الف نسمة (احصاء السكان في سنة ١٩٤٧، وزارة الشؤون الاجتماعية، بغداد ١٩٥٤).

(٢) توجد بعض البيبلوغرافيات المختصة باليزيدية. انظر (كوركيس عوّاد «المراجع عن اليزيدية» مجلة المشرق/٥٨/١٩٦٩، ص ٦٧٣-٧٠٨).

G. Awwad. 'Bibliographic Yezidi. Al Machreq 58(1969). pp. 709-732: T. Menzel. 'Uersuch Einer Bibliographic Der Jeziden' in H. Grothe. Meine Vorderasien Expedition 1906 und 1907. Leipzing 1911-1912. Vol. 1 pp. 119-126; F. Meier, 'Der name der Yazidies' in Westastiche Abhandlungen, Wiesbaden 1945, pp. 244-257; N. Fuccaro. Gli Yezidi: Bibliografia Analitica E Studi. Tesi Di Laurea. Universita' Di Venezia 1988.

(٣) خصوصاً: Public Record Office: Air Ministry Files (Air 23), Colonial Office (co 730), Foreign Office (FO 371) - Archives Du Ministere Des Affaires Etrangeres: Fonds Du Beyrouth (NANTES), Correspondance Diplomatique (Paris).

الوثائق الشخصية لـC.J.Edmonds المتعلقة بخدمته في العراق (١٩١٠-١٩٤٥) كمسؤول عن الادارة الانتدابية ومستشار بريطاني في وزارة الداخلية العراقية وعضو في اللجنة الدولية لتثبيت الحدود بين سورية والعراق (١٩٣١-١٩٣٢) - والوثائق الشخصية لاحمد بك الذي كان قائم مقام جبل سنجار في الثلاثينات المحفوظة في الوثائق الشخصية لـC.J. Edmonds.

(٤) حسب الانتماء العرقي والديني كان توزيع سكان جبل سنجار في عام ١٩٣٢ كما يلي: الاكراد اليزيديون (١٧.٥٩٥)، الاكراد السُنة (٢٣٨٠)، الاكراد الشيعة (١٠٦٠)، العرب المسلمون (٦٦٧٥)، الاتراك المسلمون (١٢٢٥ وربما كانت الاغلبية منهم تركمان) 'Evidence Regarding the Yazidis: Tribal'. Supplement D to note N.18. 22-4-1932. pp. 13-14.

في الوثائق للجنة الحدود بين سورية والعراق المكونة من ممثلي الحكومتين العراقية والبريطانية في الوثائق الشخصية لـC.J. Edmonds تحت رقم ٥ م١٠ في ارشيف جامعة اكسفورد .Observations on the French Memoire Descriptif:. Note N.1. 4-4-1932

من وثائق لجنة الحدود المكونة من ممثلي الحكومتين العراقية والبريطانية المحفوظة مع وثائق لـC.J.Edmonds تحت رقم ٤م١٠.

(٥) الاغلبية من العرب المسيحيين القاطنين في جبل سنجار (عددهم ٧٠٠ نسمة) كانوا يسكنون في بلدة سنجار وكثير من المسيحيين لجأ الى جبل سنجار خلال الحرب العالمية الاولى من ماردين ونصيبين وجزيرة ابن عمر كنتيجة للاضطهاد الديني من قبل العثمانيين - 'Sinjar .Qadha (South/North- Side) - Populations'

رسالة من الكاتب العام من لجنة تثبيت الحدود بين سورية والعراق الى وزير الداخلية العراقي ١٤-١٥/٦/١٩٣٢ 'Les Chretiens: Aux Betes! تقرير من مؤلف غير معروف حوالي ١٩١٦، ص٢٤٣-٢٤٥ في ارشيف الارسالية التبشيرية الدومينيكانية في الموصل المحفوظ في المكتبة الدومينيكانية Saulchoir في باريس.

(٦) R.Lescot Enquete Sur Les Yezidis Du Syrie Et Du Djebel Sindjar. Beirut 1938. p.137

(٧) Memo SSO Mosul To Air HQ Baghdad. 23-3-1925. Air Ministry. Overseas Command (Air 23/143) في الارشيف البريطاني الوطني (PRO) لندن.

(٨) على سبيل المثال تضم عشيرة (سَمُوقة) بافيك (كركركان) و(قران) من غربي سنجار - وعلى نفس الشكل كان البافيك المعروفة ب(هسدكان) و(فقراء) بين عشيرة (الهمركان) - انظر ملحق رقم ٤ لـR. Lescot ENQUETE.

(٩) راجع القسم الثالث المتعلق بالديانة اليزيدية من: N. Fuccaro Gli Yazidi: Bibliografia Analitica E. Studi. pp. 247-280

(١٠) اتت هذه المحاولات في اطار الفترة الاصلاحية العثمانية المعروفة باسم (تنظيمات) والتي بدأت في النصف الاول من القرن التاسع عشر - وفيما يتعلق بالهجرات من الاكراد اليزيديين والسنة الى جبل سنجار في القرن التاسع عشر واسبابها انظر

N. Fuccaro. Aspects of the social and political history of the Yazidi enclave of Jabal Sinjar (Iraq) under the British mandate. PhD thesis. University of Durham (GB) 1994. pp. 34-38.

(١١) صديق الدملوجي (اليزيدية) الموصل ١٩٤٩ ص١١

(١٢) تقرير عن اليزيديين في جبل سنجار من (احمد بك) بدون عنوان (حوالي ١٩٤٤) ص ٢٠-٢١ والمحفوظ في وثائق Edmonds تحت رقم ١٩.

(١٣) R. Lescot . ENQUETE pp. 163-166

(١٤) من الاضطهادات العثمانية الاكثر قسوة نذكر هجوم القائد العام العثماني (عمر وهبي باشا) على شيخان في ١٨٩٢ وادى الى اعتناق المير اليزيدي (مرزة باك) للاسلام واضطر كثير من رجال الدين اليزيديين الى الفرار الى جبل سنجار. وكان عمر وهبي على راس قوة (اصلاحية) ارسلتها الحكومة العثمانية من استانبول لاخضاع الانتفاضات العشائرية في ولاية الموصل. وبعد

حملة عمر وهبي على شيخان فشلت هذه القوة في الدخول الى الحل اليزيدي وذلك في عام ١٨٩٤
- راجعل صديق دملوجي (اليزيدية) ص ٢٠٨-٢٠٧ C.J.Edmonds. A Pilgrimage to Lavesh. London 1967. p.60.

G. Cetinsaya. Ottoman Administration of Iraq. 1890-1908. PhD thesis. University of Manchester. pp. 180-182.

(١٥) ساهمت بعض العوائل من الشيوخ النقشبنديين الذين حصلوا على ادوار سياسية بارزة في اطار عشائري في تلك الفترة في نشاط الحركة القومية الكردية مساهمة كبيرة وذلك في نهاية القرن ١٩. ومن هذه العوائل (سداة نَهْري) الذي ثار رئيسها شيخ (عُبيد الله) على الحكومة العثمانية عام ١٨٨٠/١٨٨١ و(سداة بالوا) ابرز شيوخها (شيخ سعيد) الذي يعتبر القائد القومي الاول في تاريخ الاكراد المعاصر بعد انتفاضته المشهورة ضد الحكومة التركية في ١٩٢٥.

M. Van Bruinessen. Agha. Shaikh and State. The Social and Political Structures of Kurdistan. London 1992. pp. 228-234.

R. Olson. The Emergence of Kurdish Nationalism 1880-1925. Austin 1989. pp.1-7.

(١٦) والجدير بالاشارة عدم وجود معلومات دقيقة عن ظروف استقرار أباء (الشيخ خضر) و الشيخ خلف) و(همو شيرو) في جبل سنجار. فمراجع هذا البحث في هذا المجال مقتصرة على بعض المصادر الشفوية التي جمعها بعض الباحثين في الاربعينات – راجع صديق دملوجي اليزيدية) ص٢٨-٢٩.

C.J.Edmonds, A Pilgrimage to Lavesh, p.62.

R. Lescot, Enquete, p.183.

(١٧) حول طبقة 'الفقراء' انظر:

S.S. Ahmad, The Yazidis: Their Life and Beliefs, Miami 1975, p.336-337.

وصديق دملوجي (اليزيدية) ص٤٨. ويتمكن ابن فقير ما من الالتحاق بالكهانة في سن الواحد والعشرين. J.Tfindji تقرير 'Note Sur Les Yezidis', 3-12-1930 غير منشور ارشيف الارسالية التبشيرية الدومينيكانية في الموصل والمحفوظ في المكتبة الدومينيكانية Saulchoir في باريس).

(١٩) تتكون عشيرة الفقراء من ٦ بافيك تعرف بملا. وملا كلمة كردية تشير الى اصل البافيك الشريف. على سبيل المثال باف (ملا همو) تكون من فقراء انتسبوا الى عشيرة الدينادية فقط وعلى نفس الشكل كان اصل كل اعضاء الباف المعروف ب(ملا جندو) من عشيرة يزيدية تسمى شرقيان) التي وصلت الى جبل سنجار في القرن التاسع عشر.R. Lescot, Enquete.p183

قراءة في كتاب د. النصراوي: الأقتصاد العراقي
بين دمار التنمية وتوقعات المستقبل ١٩٥٠-٢٠١٠*

الحروب والتنمية الأقتصادية في العراق

د. صالح ياسر حسن

تعرّض الاقتصاد العراقي منذ بداية الثمانينات الى دمار مروع لم يرجعه عدة عقود الى الوراء فحسب، وانما اصبح الخروج من دوامته، في ظل الاوضاع السائدة، امراً فائق الصعوبة والتعقيد. وفي ضوء ذلك فان محاولة التوصل الى حصر وقياس هذا الدمار، ناهيك عن تقدير مستلزمات الخروج من المأزق والآفاق المستقبلية، هي بالتأكيد مهمة شاقة ان لم تكن مستحيلة. ففي واقع محاط بالتكتم الشديد على المعطيات الاحصائية ومحاصر بكثير من «المحرمات» يصبح البحث في واقع الاقتصاد العراقي، وخصوصاً في العقود الأخيرة، نوعاً من المغامرة ويستدعي اليقضة والاحتراس النقدي، من اجل الابتعاد عن الانزلاق الى استنتاجات قد تساهم في انتاج معرفة ملفقة.
ضمن هذه الحقائق، وغيرها، اشتغل الدكتور عباس النصراوي على كتابه الجديد، ليضاف الى سلسلة ابحاثه حول الاقتصاد العراقي، المكتوبة باللغتين الانكليزية والعربية، ومحاولة تركيب لتلك الابحاث. ان هذا الكتاب يندرج، اذن، ضمن افق الخيارات الفكرية التي يسعى الاستاذ النصراوي، منذ عقود، ان يبلورها ضمن مشروع فكري طموح يهدف الى المساهمة في صياغة خطاب اقتصادي عقلاني، يتجاور التقريرية والمباشرة والنزعات الآيديولوجية الصارخة.

---

* ترجمة الدكتور محمد سعيد عبد العزيز. إصدار الهيئة الاستشارية العراقية. دار الكنوز الأدبية. بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٥، ٢٢٨ صفحة، ٢٣ جدولاً.

اشكالية العمل وأسئلته الأساسية

يقوم الدكتور النصراوي ببناء اشكاليته في ضوء الدور المتميز للقطاع النفطي، الذي اعتبر طيلة الفترة موضوعة البحث الدعامة الأساسية للتنمية في العراق. وتعني هذه الحقيقة ان الاعتماد على النفط حمل في طياته مخاطر على التنمية. تكمن في ان ارتهان التنمية باداء قطاع منفرد، يقع في النهاية خارج سيطرة الدولة، انما يمكن ان يحمل، في أي لحظة، مقتل هذه التنمية ويكون عنصرها المدمر. ونظراً لان ايرادات العراق من صادراته لسلعة النفط تتحكم فيها أو تحددها، في التحليل النهائي، اعتبارات خارجية تتجاوز أُطر السياسة النفطية للبلد المصدر، فان أي تحديات أو ضغوطات تفرض على هذه السلطة (تراجع الطلب، انخفاض الاسعار، ظهور مصادر بديلة أو جديدة... الخ) تترك آثاراً وخيمة على قطاع الدعامة الاساسية للتنمية (النفط)، كما قد تفرض تحديات واسعة على مجمل حركة الاقتصاد الوطني.

اشكالية الاستاذ النصراوي تقوم اذن على امعان التفكير في اقتصاد قائم على مورد وحيد هو النفط، قضت على نموه حربان مدمرتان خلال عقد واحد فقط، وأفاق خروجه من أزمته قاتمة، ولكنه برغم ذلك يراهن على النفط مرة أخرى.

ان الدكتور النصراوي، بحكم ممارسته الاكاديمية الطويلة يعي حقيقة ان انتاج معرفة صادقة عن واقع الاقتصاد العراقي ومعضلاته الفعلية لا يمكن ان تتم بأستعارة ساذجة لمناهج البحث أو بتطبيق ادوات البحث بشكل آلي، بل بتحليل الملموس. لهذا نراه ينطلق من سؤال محدد قوامه: «ماذا حصل لاقتصاد متميز بغناه في الاحتياطيات النفطية، الامكانيات الزراعية، المصادر المائية، مستوى عالٍ نسبياً من التعليم والمهارات، بلوغ درجة ملحوظة من امتلاك التكنولوجيا الاجنبية والخبرات، وتوازن في ميزان المدفوعات والاحتياطيات النقدية، وتاريخ طويل من الجهود المرموقة لتطوير وتنويع اقتصاده»؟ (ص١٢) لهذا فانه يباشر حواره مع الوقائع الصارمة لاستراتيجيات التنمية التي انتجت هذه الفوضى وولدت الخراب المريع. ويهدف الاجابة على سؤاله يبين النصراوي ان محور كتابه يتركز على ضرورة «البحث عن تفسير أو تفسيرات لما حدث من انهيار غير مسبوق أو غير متوازٍ» (ص١٢).

وإذا أعدنا تركيب العمل نستطيع ان نستنتج بأن الباحث في مسعاه للأجابة

على السؤال السابق وكذا التفصيل في محور العمل الاساسي، يشتق لنفسه ثلاث مهام فرعية:
- الأولى: تحديد المعالم الاساسية والصعوبات والاشكاليات المميزة للسياسة التنموية التي انتهجت منذ عام ١٩٥٠ حتى عام ١٩٨٠.
- الثانية: تحديد مضمون السياسة الاقتصادية التي تلت عام ١٩٨٠، وكذلك تحديد المعالم الاساسية للانهيار الاقتصادي نتيجة خوض العراق حربين مدمرتين خلال عقد واحد فقط.
- الثالثة: البحث عن الامكانيات الفعلية للخروج من الكارثة الراهنة والمحددات وكذا الخيارات المتاحة، ومن بينها خيار الاعتماد على العامل النفطي مرة آخرى، كحل «سحري» للمشكلات الراهنة والمستقبلية، في ظل مجموعة من العوامل الضاغطة.

ولأنجاز هذه المهام الاساسية فقد جاء كتاب د. النصراوي بثمانية فصول. عنوان الفصل الأول «نشوء وتطور الصناعة النفطية» يتركز على ابراز المعالم التأريخية الاساسية للصناعة النفطية ويكثف تاريخ الاستثمارات الرأسمالية الاجنبية في قطاع البترول في بلادنا منذ منح آول امتياز لاستغلال البترول في العراق عام ١٩٢٥. كما يستعرض اتفاقية ١٩٥٢ الموقعة بين الشركات الأجنبية والحكومة العراقية، وأدت الى رفع حصة الحكومة من برميل البترول من ٢٢ سنتاً في عام ١٩٥٠ الى ٨٤ سنتاً خلال السنوات ١٩٥٢-١٩٥٨. غير ان التحليل التفصيلي للاتفاقية يبين انها وفرت للشركات الاحتكارية امكانيات هائلة للتحكم بإيرادات الحكومة ذلك ان الاتفاقية عالجت متغيري كلف الانتاج وحصة الحكومة، في حين اهملت متغيري سعر الانتاج، ومستوى الانتاج (ص١٥). في الفصل تحليل مكثف ولكن رائع لميكانيزم تشكل اسعار البترول عالمياً في ظل سيادة احتكار القلة خلال السنوات ١٩٥٠-١٩٩٠. ويبين الباحث كيف تسعى الشركات، من وقت لآخر، لخلق «طاقات فائضة» كرد على تعقيدات السوق والتغيرات غير المتوقعة، وكيف واجهت الشركات المذكورة صعوبات التخلص من الطاقات الفائضة. كما يستعرض الكاتب تطور اسعار البترول الذي توج بما يسمى بـ«ثورة الاسعار» عام ١٩٧٣ وانعكاس ذلك على الاقتصاد والتنمية في العراق، الذي نجح في كسب معركته مع الشركات الاحتكارية بتأميم شركة نفط العراق عام ١٩٧٢ وشركة نفط البصرة عام ١٩٧٣. وقد مكنت هذه الوقائع الجديدة العراق من الاستحواذ على كامل عائد البرميل، مما أدى الى تزايد ايرادات الدولة بشكل هائل، مما ترتب عليه ارتفاع نسبة العائدات النفطية في الناتج

القومي الاجمالي من ١٦٪ في عام ١٩٧٠ الى ٥٧٪ في عام ١٩٧٤ (ص٢٦-٢٧). لقد دفعت هذه الطفرة المالية الى صياغة استراتيجية تنموية تحمل في طياتها مخاطر جمة أهمها تعميق اهمال القطاعات الانتاجية الأخرى لصالح تعظيم الاعتماد على العامل النفطي كقاعدة يقف عليها الاقتصاد وكنقطة انطلاق، بالرغم من انه يقع خارج سيطرة الحكومة، لانه مرتبط بعوامل خارجية بالاساس. وما حصل في حربي الخليج الأولى والثانية يؤكد هذه الحقيقة.

يتناول الفصل الثاني الموسوم «النفط والتنمية في ظل النظام الملكي ١٩٥٠-١٩٥٨» بدايات التخطيط التنموي منذ تأسيس مجلس الأعمار عام ١٩٥٠، كوكالة مستقلة للتنمية اشترط تأسيسها البنك الدولي (ص٣٤). هكذا يمكن القول ان الهيئة المسؤولة عن «التخطيط التنموي» هي وصفة البنك الدولي، كأداة لتكييف النمو وفقاً لمتطلبات وشروط لا تكون بالضرورة دائماً لصالح البلد المعني. يتحدث الباحث في هذا الفصل عن التخصيصات الانمائية وما تحقق منها للسنوات ١٩٥٢/٥١-١٩٥٨/٥٧، حيث يبرز اولويات مجلس الاعمار والقيود المفروضة عليه.ويستهل د. مسعاه لتقييم التنمية خلال هذه الفترة ببعض الملاحظات النظرية المكثفة التي تشكل مدخلاً لتأملاته بصدد الواقع ويتوصل الى صيغة السمات الاساسية للسياسة التنموية المعتمدة التي تثير العديد من التساؤلات حول مبرراتها الاقتصادية وتبعاتها السياسية. ان اي قراءة سريعة للسياسات التفصيلية التي اعتمدها مجلس الاعمار في القطاعات الاقتصادية والمبررات التي اعتمدها تؤكد صحة هذا الاستنتاج. إذ جرى التركيز خلال هذه المرحلة على تطوير القطاع الزراعي انطلاقاً من وجود مزايا مقارنة نسبية (بحسب الطرح الريكاردي) وكذلك تحاشي عملية التصنيع «القسري» بحسب وصف خبراء مجلس الاعمال ومستشاريه، نتيجة غياب امكانيات اقامة مشروعات صناعية مرحلياً قادرة على منافسة الانتاج الاجنبي بشروط عادلة!! (كما اشار الى ذلك البروفسور كارل أفرسين - (ص٤٩ عند د. النصراوي). فالمهمة الاساسية للسياسة التنموية لمجلس الأعمار ليست تحقيق نقلة نوعية للامام في مسيرة الاقتصاد العراقي بل هي فرض نمط محدد للتخصص في إطار تقسيم العمل الدولي التقليدي، و«النمو» في إطار هذه التقسيم وضمن شروطه المعلنة «بدقة» من الناحية الفنية!!.

اما الفصل الثالث وعنوانه: «النفط والتخطيط التنموي ١٩٥٨-١٩٦٣»، فيكرسه الباحث لتقييم خطط التنمية في العهد الجمهوري ومتجاوزاً العنوان

إذ يميز بين مرحلتين فرعيتين، الاولى مرحلة التخطيط التنموي في عهد قاسم (٥٨-١٩٦٣)، والثانية المرحلة الممتدة من ١٩٦٣ ولغاية ١٩٦٨.
ويشخص د. النصراوي ابرز معالم السياسة التنموية المعتمدة في عهد قاسم، ويستخلص ان حصيلة البرامج التنموية في هذه المرحلة بالقول: «في حين أثر اخفاق سياسة التنمية الصناعية في تحويل البلد من مصدر للمواد الغذائية الى مستورد لها، عجز ايضاً الاصلاح الزراعي عن تحقيق نتائج ملحوظة باعادة توزيع الدخل» (ص٦٣). ولكنه يستدرك مشيراً الى ان اي نقد موضوعي للسياسة التنموية في عهد قاسم يجب ان يأخذ بالاعتبار الاضطرابات السياسية والعسكرية التي لم تؤدِ الى تخريب الاقتصاد الوطني فقط بل أدت الى اعادة تنظيم متلاحقة للاجهزة السياسية/الاقتصادية بالبلاد. (ص٦٢).
اما التخطيط التنموي تحت ظل حكم الاخوين عارف فيبدأ منطلقاً من تنفيذ الخطة الاقتصادية التفصيلية لعهد قاسم وصياغة خطته الاقتصادية الخمسية الجديدة للسنوات ٦٥-١٩٦٩، التي يعتبرها الباحث افضل من الخطط السابقة من حيث وضوح صياغتها أو بنائها المحنك، بحسب تعبيره (ص٦٦).
الفصل الرابع تحت عنوان: يحلل الفلسفة الاقتصادية للنظام الحالي واستراتيجيته التنموية وخططه الاقتصادية. ويستهله بمقدمة مكثفة عن ظروف انبعاث حركة القومية العربية وخكابها وبرامجها والسياسات التنموية المصاغة على خلفية «الاشتراكية العربية». وفي تحليله للهيكل الآيديولوجي للقومية العربية يشخص سمتها المتميزة التي تتجلى بالغياب الفعلي للتحليلات الاقتصادية، التي تؤطر الابعاد والاهداف الاقتصادية للحركة. ص٨٥). ثم يكرس الباحث جزءاً من هذا الفصل للحديث عن خطة التنمية القومية ٧٠-١٩٧٤، التي صيغت بشعارات ثورية وصدرت من نظام وصف نفسه بـ«الثورية» و«الاشتراكية» التي لا بد ان تؤدي الى احداث تغيرات راديكالية بالبنى الاجتماعية والاقتصاد العراقي. غير ان تحليل د. النصراوي لخطة التنمية القومية، ادبياتها، تخصصاتها، ايراداتها، طريقة عملها وأساليب تنفيذها، يؤكد على ان هذه الخطة هي استمرار مخلص لسياسات التنمية السابقة. (ص٩٧). لقد شهدت هذه الخطة الزيادات المعروفة في اسعار النفط والتي أدت الى تصاعد هائل في الايرادات النفطية، التي ازالت القيود على الانفاق ولكنها لعبت دوراً سلبياً في التخطيط التنموي، ولهذا يستخلص الباحث استنتاجاً مهماً حين يقول بانه «من السخرية ان يسحق

انفجار اسعار البترول بالسبعينات امل المخططين لخطة التنمية القومية في تغيير هيكل الاقتصاد العراقي. فعوضاً عن تخفيض مساهمة قطاع النفط بالناتج المحلي الاجمالي في سنة هدف الخطة عام ١٩٧٤ الى ٢٦.٤٪، ارتفعت مساهمته الفعلية بالناتج الى ٦٠.٤٪، كما تدهورت المساهمة النسبية لقطاع الزراعة والصناعة الى ٦.٩٪، و٥.٢٪ على التوالي» (ص٩١).
أما التخطيط التنموي بعد عام ١٩٧٥ فقد شهد عملياً اعتماد سياسة جديدة تمثلت بالتخلي العملي عن خطط التنمية القومية (بالرغم من تبني النظام في عام ٧٧ خطة التنمية القومية ٧٦-١٩٨٠) واللجوء الى ما يسمى بالبرامج الاستثمارية. وبدءاً من عام ١٩٧٧ تبرز مفارقة تمثلت في التوقف عن نشر أية بيانات عن التخصيصات القطاعية للاستثمار وكذلك الانفاق الكلي للخطة والايرادات المتوقعة. هكذا اذن كان يجري اعداد الاقتصاد والمجتمع لمرحلة جديدة، ستشكل بداية تدمير التنمية.
أما الفصل الخامس الموسوم: «الحرب العراقية - الايرانية وتوقف النشاط التنموي» فيتفحص بصورة ممتعة عملية ضياع التنمية التي بدأت مع اندلاع الحرب العراقية - الايرانية. ففيه يسعى د. النصراوي لتدقيق الفرضية الاساسية لمؤلفه، والمتمثلة في ان الاعتماد على النفط يحمل في طياته مخاطر على التنمية تكمن في ارتهانها لقطاع منفرد، يقع في النهاية خارج سيطرة الدولة، وبالتالي فأن اي تحديات أو ضغوطات تفرض على النفط ستترك آثاراً وخيمة على الدعامة الاساسية للتنمية، كما قد يفرض تحديات واسعة على مجمل حركة الاقتصاد الوطني. وهذا ما حصل بالضبط عشية انفجار الحرب مع ايران.
وفي تحليل ممتع يشخص الكاتب السلسلة المترابطة من الآثار/النتائج التي ترتبت على انفجار الحرب، التي لا اجد ضرورة للاشارة اليها، لان د. النصراوي سبق وان نشرها في أعمال سابقة، الا ان ما يمكن استخلاصه من هذا التحليل هو ان الحرب، ببساطة، اوقفت التنمية في العراق.
لا يكتفي الباحث بتحليل هذه القضايا بل يسعى الى تبصير قارئه بحجم الكارثة الاقتصادية التي حلت بالعراق بنتيجة هذه الحرب، فيقوم ببناء مجموعة من العلاقات بين المتغيرات الاقتصادية الاساسية، كالعلاقة بين النفقات العسكرية والايرادات النفطية. كما يشير الكاتب الى ان الخسائر الاقتصادية للحرب، بحسب الدراسة الشاملة التي اعدها كامران مفيد ص١٣٤ عند د. النصراوي)، قد بلغت ٦٤٤.٣ مليار دولار بالنسبة لايران، و٤٥٢.٦ مليار دولار بالنسبة للعراق، في حين بلغت ايرادات الحكومة

العراقية من بيع البترول خلال الفترة من ١٩٣١ (وهي السنة التي استلمت فيها الحكومة اول ايرادات البترول) ولغاية ١٩٨٨ ما يعادل ١٧٩.٣ مليار دولار. وهذا يعني ان النظام «قد نجح خلال ٨ سنوات في انفاق أو هدر ٢.٥ مرة من الايرادات البترولية المتراكمة خلال ٥٧ سنة» (ص١٣٤).

في آب ١٩٨٨ توقف دوي المدافع منهياً هذه الكارثة، ولكن بشكل مؤقت. ففي آب آخر، آب ١٩٩٠ تم اجتياح الكويت، وبدأ فصل جديد من الدراما العراقية التي ما زالت «تلتمع» لحد هذه اللحظة، وهذا ما يشكل مضمون الفصل السادس الذي ظهر تحت عنوان ، غزو الكويت ودمار التنمية» وفيه يحلل د. النصراوي التنائج الاقتصادية المترتبة على اجتياح الكويت، ويحاول بتكثيف تبيان تأثيرات الحصار المحكم الذي فرضته الأمم المتحدة والقوى المهيمنة فيها على الاقتصاد العراقي وعلى التنمية. التي جرى تدميرها. يبدأ الباحث بأطروحة مهمة تبصر من يريد قراءة التأريخ قراءة صاحية فيقول: «تبين تجارب التأريخ عبر القرون، أو تحليل اوضاع الأمم المشاركة بالحروب، ان التبعات الاقتصادية الحقيقية تبرز فقط بعد آخر اطلاقة نار»(ص١٤١). ثم يرسم اللوحة المأساوية لحظة دخول وقف اطلاق النار مع ايران يوم ٢٠ آب ١٩٨٨ مشيراً الى ان العراق قد بدأ فترة ما بعد الحرب بأقتصاد مدمر وشعب فقير. ويستعرض قائمة هائلة من الصعوبات والمشكلات وضرورة حلها، مما أدى الى تفاقم الحاجة لاعتماد اقتصاد البلاد بأكمله على قطاع النفط، الذي انهارت اسعاره، منذ منتصف الثمانينات، بشكل عاصف، مما دفع الى «حل» للمشكلات تمثل في غزو الكويت!.

قد يختلف مؤرخو السياسة وغيرهم من المحللين حول سياسات ودوافع الغزو للكويت، ولكن ليس هناك من شك، حسب اعتقاد د. النصراوي، في ان الازمة التي احاطت بالاقتصاد العراقي عشية الغزو، كانت عاملاً حاسماً ان لم تكن الأكثر حسماً، لاتخاذ قرار غزو واحتلال وضم الكويت وما ترتب عليه من نتائج كارثية لاحقا. ففي ٦ آب ١٩٩١ تم فرض العقوبات الاقتصادية والمقاطعة الدولية التي اظهرت فاعليتها وتأثيراتها الفورية والمدمرة على الاقتصاد والمجتمع العراقي، حيث تم ايقاف العملية التنموية وتدمير شروطها. ويقوم الباحث بمحاولة لتقدير الخسائر الاقتصادية وغير الاقتصادية. ولأن الارقام، على ضخامتها وطابعها المروع، لا تكفي لتكوين صورة صادقة عن الواقع، لذا يمكن القول ان تلك الخسائر هي ببساطة ضياع عدة عقود من التنمية بحيث باتت حصة الفرد الواحد من الدخل القومي الان تشابه مثيلها في عقد الاربعينات. والخلاصة ان الاقتصاد

العراقي لا يعاني اليوم فقط من تلاشي عشرات السنين من نموه، انما، وهو الأهم، يفتقد مقومات الخروج من دوامة الانحدار.
أما الفصل السابع فيظهر تحت عنوان: «تقييم عام للتنمية الاقتصادية في العراق ١٩٥٠-١٩٩٠» وفي مسعاه الجاد، لأجراء تقييم اجمالي ونهائي لمسيرة التنمية يقوم د. النصراوي بتقسيم نصف القرن الى ثلاث مراحل هي:
١٩٥٠-١٩٥٨
١٩٥٨-١٩٨٠
١٩٨١-١٩٩٣ (وليس ١٩٩٠ كما ورد في عنوان الفصل)
يشير الباحث الى ملاحظة مهمته هي «ان ممارسات التنمية بالعراق، طبيعتها، انجازاتها، اخفاقاتها لا يمكن بالطبع عزلها عن ابعاد العراك التاريخية، الاقليمية، الدولية، الاجتماعية، الآيديولوجية وفوق ذلك كله البترول، حيث حكمت هذه القوى مسيرة التنمية بـ لبلاد» (ص١٦٩). د. النصراوي استاذ للاقتصاد لكنه يدرك ان محددات التنمية ليست اقتصادية صرفة، كما يحلو للبعض التأكيد. فلا يمكن انتاج معرفة صحيحة عن نجاحات واخفاقات التنمية بمعزل عن فهم تلك التوليفة من المحددات. ولهذا فان الكاتب يظل، على سبيل المثال، منشغلاً اثناء هذا التقييم بدراسة آثار عدم الاستقرار السياسي على ادارة التنمية، اضافة الى الفجوة بين اهداف التنمية وانجازاتها الفعلية (ص١٨٢). ومرة أخرى يؤكد الباحث على فرضيته الاساسية حين يستنتج بأن احد العيوب الخطرة لاستراتيجية التنمية في العراق، ابتداءً من مجلس الاعمار، هو انسيابها أو اندفاعها حسب مستويات الايرادات النفطية، حيث اصبحت التنمية دالة Function العائدات النفطية. ولهذا فان التعديلات المستمرة على الخطط التنموية أو التخصيصات الاستثمارية كانت في الواقع مجرد استجابة للتغيرات بالايرادات النفطية الامر الذي يشير الى قصور خطير لفهم ماهية التخطيط أو التنمية الاقتصادية. (ص١٨٦).
ولأن د. النصراوي لا يريد ان يحصر تحاليله في «واقع متمرد» بل يستهدف التفكير بالخيارات الممكنة، بالبدائل الممكنة للخروج من هذه الورطة، لهذا ظهر الفصل الثامن تحت عنوان: «مستقبل الاقتصاد العراقي» وفيه يسلط الباحث الأضواء على الآفاق المستقبلية المرة للاقتصاد العراقي بعد حربين خلال عشر سنوات فقط!، وخمس سنوات من الحصار المحكم. ومهما تنوعت سيناريوهات المستقبل، فان هناك العديد من المحددات التي تلقي

بثقلها على أية محاولة للخروج من الورطة الراهنة. ومن بين تلك المحددات: حجم المديونية الهائلة، الحصار الاقتصادي، اسعار البترول وعوائد البترول، تعويضات الحرب... الخ.

يختتم الباحث دراسته الجادة بسؤال حاسم: ما هو مستقبل الاقتصاد العراقي؟

واستناداً الى التحليل السابق، يؤكد د. النصراوي على حقيقة مهمة هي ان آفاق الانتعاش الاقتصادي قد تلاشت أو اضمحلت، بصرف النظر عما إذا كان العراق حراً في التصرف بنفطه أم لا، وذلك بسبب الفجوة الحتمية بين ايراداته واحتياجاته من العملات الاجنبية. وسيحتاج العراق الى عقود أخرى للوصول الى مستوى الخمسينات أو الستينات فقط. ولهذا يتوصل الى استنتاج محبط حين يشير الى «عدم قدرة أي تغيير سياسي جذري على الفعل في المستقبل القريب» (ص٢١٢). هكذا، اذن تبدو صورة المستقبل قاتمة.

ملاحظات ختامية

سعيت الى تقديم صورة مكثفة قدر الامكان عن عمل الاستاذ النصراوي، لعكس الاشكاليات الاساسية التي عالجها. غير انه يتعين على الاعتراف بأنني واجهت في ذلك صعوبات جدية، لأن كتاب الاستاذ النصراوي مكثف بالأصل، فهو مكتوب اساساً بالانكليزية ولقارئ بهذه اللغة لا يتحمل «البلاغة» المعهودة عندنا. يطرح الاستاذ النصراوي في كتابه مجموعة من الفرضيات والاسئلة وينتج مجموعة من المفاهيم ويعيد انتاج مجموعة أخرى لاستخدامها في بناء العديد من اطروحاته وتصوراته بهدف بلورة ابرز معالم الازمة البنيوية الراهنة ونقد المسيرة التنموية وتجاوزها بمشروع بديل. لقد جاءت معظم تحاليله واستنتاجاته صائبة من الناحية المنهجية والعملية، غير ان هناك بعض القضايا التي تحتاج الى تدقيق، من بينها:

– بعض المفاهيم التي اعتمدها د. النصراوي بحاجة الى المزيد من التدقيق النظري، على سبيل المثال نراه يعتمد مفهوم «التخطيط التنموي» تارة، و«التخطيط» تارة أخرى، أو «الخطة» كذلك، لوصف محتوى مسيرة التنمية في العراق وخصوصاً في العهد الملكي. والحال ان للتخطيط مضموناً اجتماعياً محدداً، يستلزم توفر شروط محددة لا تنطبق على الفترة التي عولجت. ان الامر يتعلق في رأيي ببرمجة استثمارية وليس بـ«تخطيط».

- يطرح د. النصراوي فكرة تحتاج الى معالجة أدق، كما اعتقد، وهي ان تشوهات السوق في البلدان النامية تعيق العمليات الضرورية لانتقال اقتصاد بلد نام - كالعراق - الى مرحلة النمو (ص٣٨). هل يمكن رد عدم امكانية - او صعوبة - الانتقال الى مراحل أعلى للنمو الى اشكالية تشوهات السوق فقط، ام يتعين التقدم بالتحليل الجدي خطوة الى الامام، من خلال دراسة نمط التخصص الدولي، الذي اندرجت فيه هذه البلدان والذي فرض عليها دوراً محدداً في اطار سيرورة عالمية «للتنمية» تحدد فيها ادوار «اللاعبين» بدقة!

- في الفصل الرابع وعند الحديث عن التغيرات والتمايزات الطبقية التي نشأت عن توسيع وظائف الدولة التي افرزت فئات جديدة، يقول د. النصراوي: «تصاحب مع ظهور هذه الفئات تصاعد طبقتين آخريين - بروليتاريا الريف والمدن - التي نشأت من تغيير انماط ملكية الأرض أو عبر عملية التصنيع لأحلال الواردات» (ص٨٢). يبدو ان ثمة التباساً حصل هنا فيما يتعلق بربط نشوء بروليتاريا الريف بتغير انماط ملكية الارض. ذلك لان نشوء البروليتاريا مرتبط بظهور علاقة انتاجية بين الرأسمالي والبروليتاري علاقة رأسمالية)، في حين ان ملكية الارض موضوعة البحث ترتبط بالفلاح - أو كما يسميه د. النصراويفي اماكن عدة من الكتاب بالمزارع!

- ان قراءة متمعنة للفصل السادس، المتعلقة بغزو الكويت ودمار التنمية تدفع القارئ الى الاستنتاج ان د. النصراوي يعتبر العوامل الاقتصادية هي العوامل الاساسية التي دفعت النظام الى الغزو. لكن غزو الكويت لا يمكن فهمه دون ربطه بالتداعيات التي ترتبت على الحرب العراقية-الايرانية وما افرزته من نتائج، وبالتالي لا بد من رؤية الدور الهام، لربما الخطير، للعوامل الجيوسياسية وأهميتها في انتاج معرفة عن غزو الكويت وفهمه بشكل صحيح. والامر لم يحسم بعد، فالنقاش ما زال حامياً. وسيفصل في ذلك جيل من المحللين والمؤرخين، لا يكون مسكوناً بهواجسنا وآمالنا وآلامنا، بل متحرراً منها، ليفكر برأس بارد.

قد يتفق القارىء مع ما قدمه د. النصراوي، في كتابه الجاد، من تحاليل واستنتاجات، وقد يختلف معه في بعضها، غيراً ن الامر المهم، الذي يجب التأكيد عليه، هو انه ينبغي احترام استنتاجاته والجهد الكبير المبذول في المؤلف. ان قيمة هذا العمل تكمن، في اعتقادي، في صدوره عن مفكر وطني وديمقراطي تمرس بالبحث النظري الذي نظر اليه كنشاط مرتبط بالصراعات الكبرى حول القضايا الكبرى. انه اذن يسعى للمساهمة في اعادة صياغة

الوعي بالمشـكلات الفعلية الذي تسعى لتزيفيه بعض «الخطابات» الرائجة الآن. انه يسعى للمساهمة في بلورة مشروع وخطاب يوقف هذا الكم الهائل من المعالجات التبسيطية، التي تفصلها عن الواقع «المتمرد» هوة سحيقة. فقد تجاوزها بـ«سنوات ضوئية»!

ولأن د. النصراوي مسكون بحس ديكارتي عميق، نراه مشككاً بكثير من «المسلمات»، ناقداً جاداً لها. وهكذا، فأن كتابه طافح بالاشكاليات التي لا يقف امامها مبهوراً. انه يحاول تطويعها لتأويل ميزته الصرامة المنهجية في التعامل مع «الاستراتيجيات التنموية» وتجارب «التخطيط» ومع الخطابات التي راجت خلال ما يقارب النصف قرن من المسيرة التنموية.

وبعد كل ذلك فان المحصلة النهائية هي ان هذا العمل يمثل مساهمة جادة وثرية وتجيء في وقتها المناسب، لتعزيز المكتبة الاقتصادية، الفقيرة لدراسات نقدية جادة، رغم كثرة ما كتب عن اقتصادنا. ان الدراسة اذن ذات فائدة مهمة لتعميق معرفتنا بالاقتصاد العراقي في مرحلة طافحة بالمصاعب والاخفاقات وخيبات الأمل ومفتوحة على احتمالات، احسنها لا يبعث على كثير من التفاؤل.

وإذا كان من الواجب تقديم الشكر للاستاذ عباس النصراوي على جهده الكبير وصبره وقوة تحمله في توفير هذا الكم الهائل من المعطيات والمعلومات، وقدرته الفائقة على تحليلها، وانتاج معرفة ملموسة عن الاقتصاد العراقي في راهنه والتفكير بمستقبله، فأننا ملزمون بتقديم تحية الشكر الواجبة للأستاذ الدكتور محمد سعيد عبد العزيز على ترجمته الجيدة التي خلصتنا من «مأزق» قراءة الكتاب بالانكليزية التي نشر بها في الاصل مباشرة.

آب/١٩٩٥

مناقشات

ملاحظات حول «انتلوجيا الموقف»
أين هو الموقف؟

كريم الأسدي

لا بد من الاشارة ان التفاتة بعض المثقفين العراقيين المقيمين في فرنسا الى مناقشة حيثيات واسباب ونتائج حرب الخليج والظروف المتعلقة بها، وتبني «الثقافة الجديدة» لهذه المبادرة، ونشرها (تحت عنوان انتلوجيا الموقف في العدد ٢٦١)، وربما تعميمها وتوسيعها وتحويلها الى دراسة مثمرة، امر رائع وان جاء متأخراً.

لقد قصر المثقفون العراقيون المقيمون في الخارج بحق بلادهم وشعبهم وبحق انسانيتهم في اهمالهم لدورهم كمثقفين واستهانتهم، ربما، بهذا الدور، وتجاهلهم له... وقصروا ايضاً من حيث انهم تنصلوا عن القيام بأكبر واجباتهم، وطنياً وانسانياً، في ايصال صوت شعبهم الى الرأي العام العالمي واستمالته الى جانب قضية الوطن والانسان... مثلما قصروا في مد جسور علائق ثقافية مع الادباء والفنانين والمثقفين الاجانب والغربيين على وجه الخصوص، متناسين أو ناسين الدور الذي يمكن ان يلعبه المثقف عموماً والغربي خصوصاً في بلاده، ومن ثم التأثير على مجرى سياسة البلد...

ان تجاربنا الثرية والكثيرة والمريرة في آن قد علمتنا - بالتأكيد - ان الثقافة والسياسة عالمان مترابطان يؤثر احدهما في الآخر بشكل فاعل، وربما ظهرا في احيان كثيرة كعالم واحد... فالسياسي الاوروبي والامريكي وغيرهما، هم اولاً، ابناء ثقافة معينة، قبل ان يكونوا سياسيين... ان وعيهم الثقافي الذي

اكتسبوه على مدى سنوات طويلة، واسست له العائلة والمدرسة، كما اسس له المجتمع والدولة، هو العامل الحاسم في قرارهم السياسي، وربما اطلاقا في توجههم نحو هذا الحقل، حقل السياسة.

يستخدم في اللغة الالمانية، مثلاً، اصطلاح «دائرة الثقافة» Kulturkreis تعبيراً عن منطقة أو حيز ثقافي معين ينتمي اليه الانسان...

وفي نظر الالماني، مثلما، ربما، في نظر الانجليزي والفرنسي، ان الاوروبيين ينتمون الى «دائرة ثقافة» واحدة، أو على الاقل أوروبيي الشمال (الالمان، الانجليز، الفرنسيين، الهولنديين، الاسكندنافيين)، حيث يفصل هؤلاء عن اوربيي الجنوب (يونانيين، برتغاليين، اسبان، ايطاليين جنوبيين) بعض الفواصل في العادات والتقاليد، التي تضمحل وتذوب عند الحديث عن اوروبا الكبيرة، حيث يشكل التاريخ والدين والارض المشتركة (اوروبا) والجنس، بعض العوامل المهمة في تحديد هويتها.

المهم هنا، هو تحديد العامل السياسي في صياغة تعبير «الدائرة الثقافية» اذ ان الشكل الدائري، هندسياً، شكل مغلق، لا يستطيع الرائي اليه ان يميز بدايته ونهايته، ولا يمتلك زاوية يمكن ان تكون باباً أو مدخلاً نحوه، على العكس من المربع حيث يمكن تمييز اربع زوايا، أو المثلث مثلاً، حيث كل زاوية من زواياه الثلاث، يمكن ان تمثل نقطة الشروع في رسم المثلث، أو بابا للولوج اليه...

اود التأكيد على ان تعبير الدائرة الثقافية يختلف عن تعبير المنطقة الثقافية، حيث ان الاخير لا يغلق باباً دونك كما تغلقه الدائرة... وهناك بالفعل مناطق ثقافية في تاريخ العالم، امتدت منطقة بعد أخرى لتشكل منطقة أكبر مكونة ارثاً بشرياً مشتركاً مثل:

بين النهرين – فينيق – مصر – اليونان – ايطاليا.

ومن جهة أخرى:

بين النهرين – فارس – الهند – الصين.

ورغم ان تعبير «الدائرة الثقافية» الآنف الذكر اصبح، في المانيا مثلاً، تعبيراً شعبياً لا يسأل احد عن مصادره البعيدة، الا ان التأكيد على وجود حدود ثقافية واضحة، أو دائرة ثقافية، هو من اختصاص المحافظين والمتعصبين لثقافة عرق ودين، وينطوي على رغبة واضحة في تأكيد خصوصية، متفوقة ربما، الا انها حتماً شديدة التميز في نظرهم... اما الميل الى الاعتقاد بأن هناك مناطق ثقافية تلتقي في منطقة كبيرة هي الثقافة البشرية المشتركة التي كونتها تجارب الانسان وافكاره وتأملاته ورؤاه منذ وجوده على هذا الكوكب

الى الآن، فهو ما يميز المنفتحين والمتسامحين والاميين الذين لا يؤمنون بالتفوق العرقي، ولا يسعون الى عالم تحكمه ثقافة مجموعة بشرية دون أخرى...
واذا كانت المجموعة الاولى، في اوروبا وامريكا، قد نجحت الى حد بعيد في التحكم بالقرار السياسي الدولي، ونسج خيوطه والهيمنة عليه، فأن المجموعة الثانية لم تمت ولم يضمحل دورها الى درجة التلاشي، بل انها ما زالت قادرة على ممارسة تأثير كبير في المجتمعات التي تنتمي اليها، بحكم انتسابها الى تلك المجتمعات، ثم بحكم امكانية تأثيرها في تلك المجتمعات ثقافياً...
يقودنا الحديث الى مثال واضح ألا وهو مثال الدور الذي لعبته حركة السلام الالمانية ومناصروها في الاعلام والتأثير في الوعي الجماهيري العام ابان حرب الخليج، ودليل ذلك آلاف الرايات البيض المعلقة على واجهات المنازل والمحلات، مبشرة بالسلام ومنددة بالحرب، وآلاف الاجتماعات والندوات في كل المدن الالمانية... هذه الفعاليات الواعية التي استطاعت ان تجبر الحكومة الالمانية، في تلك الفترة، على النظر بدقة بقراراتها ومواقفها ازاء الحرب ولو الى حد ما، نتيجة للدور الذي اضطلع به المثقف.
أقول: لقد فشل المثقف العراقي في الخارج في مخاطبة المثقف العالمي، اوروبياً أو امريكياً كان، بالشكل الفاعل والمؤثر والدقيق..
لقد فشل في اسماع صوته الى من يود ان يسمعه، فكيف بالذي لا يريد ان يسمعه!
وهذا الفشل، الذي رأيناه واضحاً قبل الحرب، امتد الى ما بعد الحرب، وكأن الطعنة قد شلت المثقف العراقي عن الكتابة والحديث مثلما يتوهم البعض...
لكن الحقيقة ان «مثقفينا» ما زالوا قادرين على الكتابة في كل المواضيع، الا المواضيع التي تهم بلادهم ومستقبلها، وتهم وطنهم وانسانه... ها نحن نرى كتابنا يملأون المجلات والصحف، وربما الكتب، بتسديد الطعنات الى بعضهم، بلغة وقحة متطاولة، متجاهلين ان هذا الوقت وهذه الطاقة وهذا الجهد وكل ما يبذل على مهاترات فارغة ومخاصمات عقيمة لحري به ان يصب في نهر الابداع الانساني الكبير من اجل اطفال العراق الضحايا الذين يفتك بهم الجوع وتبتلعهم الامراض، ومن اجل اهل العراق الذاهبين الى المقابر آلافاً تتبع الآلاف، في عالم لم يجد من يعاتبه ويذكره بانسانيته ازاء سحق بلد كان لقرون عديدة مهد حضارات انسانية عملاقة... أو على الاقل لم تجد هذه المعاتبة وهذا التذكير شكلاً منظماً مؤثراً... فمن المؤكد ان

الحنين الى مهد الحضارات الاول غريزة طبيعية مثل غريزة حنين الانسان لذكرياته أو لطفولته وصباه.. فمثلما يمتلك الفرد ذاكرة تعيده الى طفولته، تمتلك البشرية ذاكرة تعيدها الى مهدها... وهذه صفة نادرة يمتلكها العراق، هذا البلد الذي ربى خمس حضارات في بيته على حد تعبير الشاعر والفنان محمد سعيد الصكار، الذي ساهم بمقالته «العزف على الوتر المعطوب» في ملف «الثقافة الجديدة» المشار اليه آنفاً.

أليس من المخجل ان البلد الذي نبتت فيه بذرة الحضارة الاولى فأخرج* الى الحياة اسس العلوم والآداب والمعارف، يتدهور الى هذا المصير؟! اليس من المخجل ان بلد الاسطورة والدين والكتابة (الخط) والحكمة والقانون والشعر والموسيقى والملاحم ينام على آلام جراحه، ويقاسي زفرات الموت الوشيك، فيما ينشغل بنوه بأمور تافهة يتصورون انها ستجلب مجداً الى احد دون احد، أو تضيف بريقاً الى اسم دون آخر؟!

وللاسف، حتى الذكريات البعيدة، وهي اجمل ما يمتلك العراقي من ماضيه زوادة لحاضره، واروع ما يشده الى ربوع وطنه وابناء بلده، تتعرض اليوم، ومن اجل الطعن بالآخر، الى التشويه المؤلم والاسترجاع المغرض.

يحدث هذا الآن في اقسى زمن يمر في شعب العراق، وفي احلك فترة من تاريخه، وحيث هو احوج ما يكون الينا وما تجود اقلامنا ومواهبنا.. في وقت تتشكل فيه مجموعات اغاثة في بلدان اوروبية ينهض بها متطوعون اوروبيون لا علاقة لجهودهم بحكومات بلدانهم، من اجل مد يد العون للعراق المحتضر، فلا يجدون نصيراً أو مؤازراً من ابناء العراق الذين ضجت بهم المنافي...

قبل فترة قرأت في مجلة المدى، في عدد خاص بالسياب، مقالاً رائعاً للأديب الفرنسي جاك لاكارير وهو يقارن نصاً من شعر السياب عن تموز، مع نص مماثل من الشعر السومري القديم... يقول جاك لاكرير ما معناه انه وجد وطنه الذي افتقده منذ آلاف الاعوام حينما قرأ هذا الشعر... وهذا الوطن، مثلما يعني الكاتب، هو بين النهرين، انه وطن الجميع من بني البشر، لانه مهد الطفولة، طفولة البشرية برمتها.

اين اذن اصوات كتابنا وفنانينا ومثقفينا... ومن يعذرنا، مستقبلاً، عن حالة الصمت والخواء والتردي هذه؟!

برلين – ١٩٩٥


أدب وفن

رأي في
الفن الجماهيري والفن الحقيقي

د. محمد صادق رحيم

كيف استطاع الفن الانساني الرائع، بكل غناه الجمالي، ودلائله ومعانيه الانسانية، ان يصبح ساذجاً مفككاً، لاانسانياً، ولا قيم جمالية فيه؟
كيف اصبحنا نحن غارقين في علاقة حميمة مع الفن المزيف الذي تسلل خارجاً من تحت جلودنا ولم يطلب منا ان نتميز بأية طاقة أو مؤهلات انسانية، هو لا يقارع أية مشكلة، ولا يخترق اعمق الانسجة في وجودنا، وهو يعوض فينا اعمق آمالنا بأسفل انواع الزيف، ويوفر لنا حلاً واحداً وببعد واحد فقط هو اوهام ومخدرات؟
لقد كان ضرورياً ان يتقدم العلم وتتقدم التكنولوجيا، لاجل توفير الوسائل التكنيكية التي جعلت من الممكن شيوع وانتشار الاعمال الفنية. فكانت عملية الاستنساخ والتوزيع متكاملة الى حد جعلنا نألف رؤية الاعمال الفنية من أي معرض أو متحف في العالم، في محيط بيوتنا ومحلات عملنا، وكانت امكانات الاستنساخ لا حدود لها، لكنها – ومهما علت جودة الاستنساخ – لا يمكنها تعويض العلاقة الشخصية المباشرة مع اللوحة أو العمل الفني الاصل.
إن وجهة نظر الذين يعتقدون بأن الفن والنتاجات الفنية يجب ان تكون متوفرة وبلا حدود لكل الناس لاجل جعل تأثير الفن الاجتماعي كاملاً، ولاجل تأدية الفن لمهماته وتحقيق اسباب وجوده بشكل عميق وشامل، هي وجهة نظر ايجابية. وعليه فان الطباعة والتسجيل والاستنساخ للعمل الفني، برغم كونها علاقة محدودة نسبية وغير مقنعة، هي افضل من عدم وجود أية علاقة مع

الفن.

استعمال التكنولوجيا مرتبط ومقيد بالمجتمع وغير منفصل عن نوع العلاقات الاجتماعية السائدة، والسهولة العملية في تداولها. الانسان الاجتماعي هو الذي يقرر كيفية استعمالها وهذا الانسان خاضع لعلاقات انتاج معينة في مجتمع موجه مسير، ولذلك فان التكنولوجيا بكل سلطتها يمكن ان تساهم في تطوير أو تدهور الانسان نفسه. وهذه هي الحال نفسها في علاقة التكنولوجيا بالفن، فاستعمالها له تأثير في كلا الاتجاهين الخير والشر، فاذا استعملت لزيادة الفرص للفن، وفي انسيابية تناوله وانتشاره فهي في الاتجاه الصحيح الايجابي. ولكن التعرف على هذا الطريق أو ذاك وتلك الاستعمالات والتناولات، يعتمد على شكل علاقة الانتاج السائدة في المجتمع، وعلى القانون الاساسي للانتاج المادي الذي يتحكم في تلك العلاقة.

في المجتمع الرأسمالي، القانون الاوحد هو قانون خلق فائض قيمة، أي تحقيق الربح أو الفائدة بأية وسيلة، ولكن سحب ومد هذا القانون - الذي يشمل النتاج المادي بالدرجة الاولى - لكي يغطي النتاج الفني ايضاً، يتعثر بصعوبات وموانع بسبب صعوبة تحويل العمل الفني الخاص المحدد الثابت الى عمل مجرد معمم، اي اخضاعه لظروف العمل المأجور.

ولكن في مجالات معينة نجح القانون الرأسمالي في استخدام التكنولوجيا الحديثة لتحويل الفن الخالص الى صناعة منظمة. فمثلاً استعمال الاستنساخ الكبير الحجم، او التكبير الاعلاني والاستعمال العام الجماهيري للعمل الفني، حول ذلك الفن الى صناعة واخضعه لقانون الانتاج المادي الرأسمالي. وقد مهدت وسائل الرأسمالية الطريق والظرف الضروري للفن ليكون سباقاً في الاستفادة من التكنولوجيا الحديثة في هذا المجال الذي اخضع الفن لقانون الربح وجعله شائعاً وجماهيرياً.

عندما يصبح الفن شائعاً وجماهيرياً وخاضعاً لنظام الربح الرأسمالي فان الخصائص الجمالية والمحتويات الآيديولوجية لذلك الانتاج الفني يمكنها ان تكون مشروعة ومقرة ومسموح بها فقط عندما لا تكون في حالة تضارب مع قانون تحقيق أعلى الارباح. وشمل ذلك احياناً فنوناً كالموسيقى والكتابة والكرافيك، فنوناً أقرت كأعمال قيّمة وعظيمة، لمقاومتها مرور الزمن وبقاء تأثيرها الكبير، وترجمت قيمتها الى قيمة اقتصادية بواسطة وسائل النشر والتوزيع التي يفترض ان تخدم هذا الفن العظيم.

عندما تصبح علاقات التوزيع الجماهيري نفعية في ظل الظروف الرأسمالية،

فهي تتحول الى ناشر ليس للفن العظيم، بل لفن ذليل سطحي شعاري متعفن، يخاطب ذوق الكثرة اللاانسانية التافهة والفارغة في المجتمع الرأسمالي، هذه الكثرة التي يحرص النظام الرأسمالي على الحفاظ عليها في ذلك الوضع والظرف الروحي الفارغ.
قبل اكثر من قرن ونصف من الزمن، شخص كارل ماركس في (المخطوطات الاقتصادية والفلسفية من ١٨٤٤) الشروط الاقتصادية التاريخية والاجتماعية للمجتمع الرأسمالي، التي تحقق عزل العامل المنتج بواسطة تحويل وتغيير جهده الابداعي، الذي هو جوهره الانساني، الى جهد ونتاج سطحي معزول يكون الانسان فيه متنكراً لنفسه، عاجزاً عن التعرف على نفسه في محيط ما حققته نشاطاته، أو التعرف والتعلق بالناس الآخرين في نفس ذلك المحيط.
وبذلك فان الانسان عندما يفشل في تخيل نفسه في محيط انتاجه، أو التعرف على قيمة ذاته وكيانه كشخص مبدع، فانه سوف يفقد جوهره الانساني، وتتحول نفسه الى ذات لا تعدو كونها شيئاً أو وسيلة، يصبح وجوده مساوياً لوجود آلة أو عملة وسيطة. وتتكاثر هذه الظاهرة حتى تشمل الرأسماليين انفسهم بأشكال مختلفة، ولكن بنتيجة واحدة هي فرض علاقة، خلال كل الاشياء، تكون هذه الاشياء فيها مجردة مقلدة لا انسانية. هذا التنظير عن عزل الانسان، وهو ركن من اركان النقد الماركسي للمجتمع الرأسمالي، ولمفهوم الانسان فيه، قد توثق وتأكد بواسطة نمو واستتباب الاستغلال المجحف في ظل رأسمالية الدولة وتقدم منظمتها البيروقراطية.
التطور المكين للتكنولوجيا، تحول الى عدو للانسان في ظروف العزلة الاجتماعية هذه، جاعلاً تجريد الانسان من انسانيته في علاقاته الطبيعية الحميمة يصبح اكثر وضوحاً. ان ظاهرة العزلة اليوم واضحة الى درجة ان كثيراً من المفكرين البرجوازيين المعاصرين يحاولون معالجتها (طبعا دون الاشارة الى كارل ماركس)، في صورة نقد (الانسان الكبير)أو (الاوحد) أو اللاانسان)، الذي يكون وجوده غير الاصيل وغير الطبيعي مقدماً كضحية لأجل بقاء الاقلية الموهوبة. لاول مرة، في تاريخ الانسان، توفر له التكنولوجيا والعلم امكانات التمتع بالفن، وتصبح الملايين من الناس قادرة على التعرف على الفن واستهلاكه، ولاول مرة نجد ان هذه المتعة والاستعمال المشروع للفن قد تشتتت ومزقت واستغلت بواسطة الانظمة المميزة للمجتمع الرأسمالي. نجد ان التمتع بالفن يتضارب مع بديهة كونه حافزاً انسانيا

صادقاً وطبيعياً، ويتضارب مع كونه تثمينا للعمل الفني بذاته.
ان الصفة المهمة للنظام الرأسمالي حالياً، حسب رأي البرجوازيين، هي انه درجة أو صورة للوجود الانساني العام يحتمها أي مجتمع صناعي متقدم، بغض النظر عن كون بنيتـه الاجتماعيـة-الاقتصاديـة هي رأسمالية أو اشتراكية، متناسين الجذور الاقتصادية الطبقية للمظاهر والتكوينات التي صنعوها مثل (الانسان المجرد) أو (غير الموجود) و(الموحد).. الخ والاسلوب الثوري المطلوب لاقتلاعها. انني عندما احاول تفنيد المفاهيم الفلسفية الشائعة في الغرب، وظاهرة اللاشخصية وتجسيد اللاشيء والمجرد في وجود الانسان، لا احاول انكار وجودها ايضاً في ما سمي سابقاً بالمعسكر الاشتراكي. انها موجودة بالتأكيد في المجتمعات التي كانت تسمى بالمجتمعات الاشتراكية، لان في تلك المجتمعات كان سائداً اسلوب سيطرة الدولة الذي هو مناف للمبادئ والتعاليم الاشتراكية. هذه الظاهرة التي هي صفة مميزة وخاصة بالمجتمعات الرأسمالية كانت موجودة في المجتمعات الاشتراكية في ازياء وصور أخرى ولكن في الجوهر هي نفسها بالضبط.
ان تجريد الانسان، أو تحويله الى حياة مجردة لا معنى لها، وتحويل وجوده الى مادي بحت يشكل جزءاً من قلب النظام الراسمالي. كانت هذه الظاهرة تنمو وبشكل يحمل صفات مرعبة في المجتمعات الاشتراكية ومنها الاتحاد السوفييتي، في صورة طغيان السلطة في ادواره المتقدمة. ان الرأسمالية المتطورة، في الولايات المتحدة الامريكية، كانت متساوية في معاملتها للفرد مع الاتحاد السوفييتي، الذي اعتبر مجتمعاً اشتراكياً متقدماً. لقد مورست تحت النظامين اساليب الاضطهاد والسيطرة والاجحاف بحق الفرد واحساساته وضميره. تلك السيطرة والاضطهاد حدثا لاجل تحقيق (وبأية وسيلة) التحول العميق والمركز للانسان الى كونه شيئاً أو بضاعة. الرأسمالية، التي عرفها كارل ماركس، حملت في جلدة كيانها اهدافا هي جعل حياة الانسان مادية بحتة، ومعممة شائعة، لكن ماركس لم يتعرف عليها بالصورة المطورة الكاملة والعدوانية الشرسة كما هي في المجتمع الامريكي اليوم.
في المجتمع الرأسمالي الامريكي اليوم، (وكانت هي الحال نفسها في الاتحاد السوفييتي)، الانسان النموذجي هو ذلك الذي لا شخصية له والذي جرد نفسه حتى من التذكير والتأنيث، انه كيان لا انساني، فارغ، مسطح،

مجرد من أي محتوى أو صفة ضرورية اساسية للوجود. انسان يسمح لنفسه بسهولة ان يؤكل ويهضم بواسطة الاضطهاد المنظم الذي يطلق عليه اسم ضمير الشعب ومشاعر الجماهير. ان نموذجاً جيداً لهذا الانسان العام، نجده في الفلم الذي حاز اخيراً على جوائز اوساكار عديدة، عنوانه (فورست غامب) وممثله (توم هانكس).

ما هو نوع الفن، أو الفن الملفق الذي يستطيع هذا الرجل العام ان يهضم أو يستعمل؟ ما هو نوع الفن المهم والاساسي الذي تريده الرأسمالية؟ التي تمر الآن في دور تغييرات تركيبية بعد انهيار الاتحاد السوفييتي، خاصة وهي تؤكد وتمد وتعمق اجراءات تجريد الشخصية عن جوهرها وجعلها معممة وباهتة؟

الجواب هو: فن نحن نسميه -تبريراً- بفن الجماهير. بالفن الجماهيري نعني: اشكال الانتاج الفني التي ترضي وتطيب خواطر وتلبي المطالب الجمالية المفتعلة للجماهير. والتي يكون الفرد فيها نفسه نتاجاً ودمية مصنوعة من قبل النظام الصناعي الرأسمالي. لقد انتشر وتوفر هذا النوع من الانتاج الفني باستعمال وسائط النشر الجبارة (الصحافة، الراديو، السينما، التلفزيون) مما حقق استعمالاً واسعاً له، ووجوداً عددياً كبيراً للحضور (الناس أو الجمهور). في هذه الانواع من الانتاج الفني المزيف، تكون المشاكل والمعاناة الاجتماعية الانسانية الهامة قد نحيت وأبعدت عن افق الرؤية لاجل ابقاء ما يسمى بالرغبة المشروعة في المتعة والتسلية. وحتى اذا ما عولجت احدى القضايا الملحة، فانها تُعالج بطريقة فيها شعوذة ولا واقعية، مع نتائج انتهازية لا تشكك في الايمان بالنظام السائد. في هذا النوع من الفن المفتعل شوهت الافكار الكبيرة، وتصابت المشاعر، وتحولت اكبر واعمق المشاعر العاطفية الى تفاهات رخيصة ان الفن الشعبي ليس سوى فن زائف، ان فن الجماهير هو فن ملفق؛ والفن الاعلامي الواسع أو فن الشعارات هو كاريكاتير للفن الحقيقي الاصل، انه فن انتج كاملاً لاجل اناس مسطحين مجردين من شخصياتهم.

ان المساجلة والانسجام التام بين الانتاج والأستهلاك، أو بين الفاعل والمفعول، أو بين العمل الفني والجمهور، التي نجدها محققة في العلاقة بين الفن الجماهير وذوق ورغبات الجمهور المتذوق ما هي الا سوق لسقط المتاع ودميم الفن.

نحن نستطيع تقدير القلق وعدم الارتياح، والسخط الذي يحاول محبو الفن

قذفه في وجه هذا الفن الملقف الشعبي الجموعي، لكن هذا الاحتجاج يؤدي احياناً الى شكل من الاسناد والوقوف بجانب الفن المعزول الممل والخاص بالطبقات (العليا) والذي يحوم دائماً ليثبت نفسه كبديل للفن الجماهيري.
ان نقد الفن الجماهيري يصبح شفافاً غير منظور، اذا ما بقيت جذور هذا الفن الآيديولوجية والاجتماعية والاقتصادية في المجتمع الحديث غير موضحة أو مطروقة. ان محاولات شرح هذه الظاهرة الفنية غير الاصيلة، إذا صاحبها نكران وجود الجدلية بين الانتاج والاستهلاك الفني، تؤدي الى فكرة ان الشيء أو العمل الفني خاضع لمتطلبات المستهلك، وان الصناع أو الفنانين يجب ان يرضوا تلك الرغبات، وان انتاجهم يجب ان يغير نفسه ويتكيف وفق ما يطلبه المستهلك. وهذا هو التبرير الذي قدمه ويقدمه الرأسماليون، عندما يطلب منهم ان يقدموا احصاء عن القوانين الجمالية والجودة الآيديولوجية لانتاجاتهم. وهكذا فهم يصورون الفن الجماهيري وكأنه فن جاءت به الجماهير نفسها أي من الشعب والى الشعب، أي ان الجماهير هي التي تطلبه وهي التي تفرضه. وهكذا فتبرير العلاقة بين العرض والطلب التي يصورها الرأسماليون يصبح محكماً. لذلك نجد ان بعض المنظرين للفن ذهبوا الى ان ديكتاتورية المستهلك مهمة في خلق فن لا يكون الفنان فيه خاضعاً لسيطرة المستهلك!! (كذا). ان ما تصنعه هذه النظريات انما هو اعطاء المستهلك السيطرة المطلقة وجعله قادراً على فرض ذوقه ورغباته على الفنان المنتج طالما ان هذا الفنان يلعب دور المومس التي تعيش لاجل ارضاء رغبات زبائنها فقط. ان العلاقة الطبيعية بين الانتاج والاستهلاك تكون واضحة مثبتة في المجتمعات التي يكون فيها الاقتصاد في خدمة الانسان، ان اهمية دور الاستهلاك أو التمتع بالفن لا يمكن انكارها، لان الاستهلاك يحفز الانتاج، والعلاقة بينهما ليست غريبة خارجية أو مصادفة. وبالرغم من كون الاستهلاك يلعب دوراً مهماً في هذه العلاقة، نحن نعتقد بأن الانتاج يلعب دوراً اكثر اهمية فيها، فليس الانتاج مبدعاً لاعمال فنية فقط، بل هو مهيئ ايضاً للجو المحيط والتربة المناسبة لاستهلاك تلك الاعمال.

عندما اعلن كارل ماركس في عمله، (مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي) ان «العمل الفني يخلق جمهوراً يملك حساً فنياً، وقادراً على الاستمتاع بالجمال – وذلك يصدق على أي نتاج آخر...» أي ان العمل الفني المنتج، هو خالق ايضاً للمستهلك الذي يتمتع به. فقد حل بذلك لغز العلاقة بين الانتاج

الفني والاستهلاك له.
فالعلاقة لا تسودها دكتاتورية لمنتجين الفنيين التي تعني ان الفنان ينتج بشكل مركز اعمالاً لنفسه تحمل تعبيراً عن حاجاته فقط قاطعاً بذلك علاقته بالآخرين الذين يجب ان تؤخذ حاجاتهم بنظر الاعتبار عند انتاج أي فن. ولا تسودها دكتاتورية المستهلك التي تحول حاجات الفنان الداخلية الى درجة من المقتضيات الخارجية الهامشية، تلك الدكتاتورية التي تحدد حرية الابداع عند الفنان. وباختصار: الاستهلاك لا يفرض نفسه كاملاً على الانتاج، وليس للانتاج سلطة مطلقة تنفي تأثير الاستهلاك تماماً.
في الفن الجماهيري أو الشعبي حسب الظاهر تكون حاجات المستهلكين ضرورة تحدد خواص الانتاج الفني (الشعب في القيادة). فتكون العلاقة التي حددها ماركس مكسرة مهدومة. فالمستهلك أو الجمهور – حسب الظاهر – يحدد الاتجاه والغرض للانتاج الفني، مجبراً الفنان المنتج على تلبية حاجاته. وهكذا نجد انفسنا في حالة دكتاتورية المستهلك. والحقيقة هي انه لا يمكن ايجاد دكتاتوريتين متجاورتين، دكتاتورية المستهلك ودكتاتورية الفنان المنتج. في المجتمعات التي يكون فيها القانون الاساسي الوحيد هو اقصى الارباح، تكون عملية الانتاج خالقة لاعمال لا تلبي فقط حاجات بل تبتدع تلك الحاجات وتخلق معها المستهلكين لها. وهذا يحصل بأساليب الاقناع والاعلانات والتثقيف المغلقف وغسل الدماغ، فنجد الناس يرغبون في اشياء لا يحتاجونها، وهي لا تخاطب متطلباتهم الانسانية الحقيقية.
عندما يفصل الانسان عن حاجاته الحقيقية فان رغباته لا تبقى موجهة لتلبية حاجاته الخاصة بل حاجات الاخرين. تلك هي مواصفات الانسان (العام) في المجتمع الرأسمالي المتطور ناتجة عن اساليب الاقناع والاستغلال من قبل دكتاتور الانتاج الذي هو ايضاً رب وسيد الاستهلاك*.
وتقدم لنا السينما والفنون التشكيلية نموذجاً وبرهاناً انيقاً على تطبيع ذوق وحاجات الجمهور مع حاجات لمنتج الكبير. ان نظام (نجم السينما) أو نجم الصحافة) مثلاً والذي هو الاساس للصناعة السينمائية الرأسمالية عموماً والامريكية خصوصاً، هو نظام مصطنع ملفق من قبل المنتجين لغرض تحقيق اكبر الارباح، التي تعتمد بدورها على عدد المشاهدين الذين يحضرون قاعة فلم معين. ومع نظام نجم الشاشة نجد توجيهاً خارجياً منظما يهيئ الجمهور، لكي يصبح موضوع ذلك الفلم من حاجات الانسان اليومية

الماسة، بالرغم من عدم وجود اية حاجة انسانية لموضوع الفلم، فالحاجة الوحيدة هي حاجة المنتج لزيادة ارباحه.
فاذا وجدنا في مجال السينما أو في الانتاجات الملفقة المنشورة عن طريق الصحافة والراديو والتلفزيون، ان الناس يفضلون الفن التافه الفارغ الحامل لجماليات ومميزات انسانية واطئة فذلك يعني ان الاساليب التي ذكرناها قد استعملت بنجاح، أي ان هذه الاعمال قد فرضت ولفقت من قبل جهة خارجية. ان المنتج للعمل الفني ما عاد محدوداً باستعمال المغالاة المزيفة والاغراء لتقوية ودعم جودة عمله لاجل ضمان اوسع جمهور مستهلك بل يتجاوز هذه الاغراض والخواص اعتماداً على خواص أخرى متخيلة، تخلق رغبة في استهلاك انتاجه بالرغم من كون ذلك الانتاج لا يلبي أية حاجة من حاجات المستهلك له. في هذا المجتمع الغريب تصبح العلاقة بين الانتاج والاستهلاك لغزاً وغرابة الى درجة يكون فيها الانتاج والاشياء والحاجة والرغبات كلها اصطناعية مفتعلة عند مقارنتها بحاجة الانسان الحقيقية. ويصبح الانسان غريباً الى درجة تكون فيها متعته واستعمالاته ليست له ولا سلطة له عليها.

ارجو ان اكون قد وفقت في تشكيل اجابات للاسئلة التي جاءت في بداية هذه المقالة، لان ماركس قال في المخطوطات الاقتصادية والفلسفية من عام ١٨٤٤: «لهذا فالانسان يشكل الاشياء ايضاً وفق قوانين الجمال».

---

* اجريت بحوث مفصلة لتاكيد هذا الراي في مجال السوق في الخمسينات والستينات استفدنا منها في هذا البحث، في:

"Institute for Motivational Research"
"Color Research Institute of America"

وصدرت البحوث التالية:

"The Lonely Crowd" New Haven Yale University
"The Organaization Man" William H. Whyte Jr. New York
"The Engineering of Consent" Norman, University of Oklahoma Press.

بمناسبة اليوبيل المئوي للسينما

إمبريالية الصورة المتحركة

نجم والي

عندما تم اختراع التصوير الفوتوغرافي وعندما تحمس اغلبية الجمهور له، عبر الكاتب الروسي الكلاسيكي غوغول عن شكه بأن يكون الاختراع الجديد ذا فائدة لتكامل الانسانية الاخلاقي.
لقد قرأت تلك الجملة في بداية قراءاتي قبل ما يزيد على عشرين عاماً، وكنت اضحك لزمن طويل من رد فعل كاتب «النفوس الميتة» حتى تجمدت الضحكة على شفتي بعد سنين عندما اكتشفت اننا وفي القرن العشرين اصبحنا اسرى الصور المتحركة وان السينما تداخلت مع حياتنا حتى يصعب التمييز بين الاثنين بعض الاحيان. كيف يمكننا «وزن»، «ضرر» السينما؟
فمن ذلك التكنيك البسيط ومن تلك «التفاهة» غير المؤذية في البداية جاءت جملة لينين الملائمة والمتوافقة مع زمانها «السينما أهم الفنون إطلاقاً»، إذا كان الأمر يتعلق بالسيطرة على وعي «الجماهير». ان استراتيجية «الثورة» كانت تعرف سحر التنويم المغناطيسي الذي تمارسه السينما.
آن توسع السينما لم يجتح المجالات الخاصة بالفنون الأخرى فقط انما صنع ارضه الخاصة به ايضاً والتي هي دائمة النمو وتتخلل كل مواضيع المناقشات المتعلقة بالفنون الثقافية. هذه «الامبريالية الداخلية» اثبتت مع الزمن انها ليست اقل قوة من شبيهاتها «الخارجيات»، كما اثبتت ايضا ان نصرها كان قد تقرر سلفاً، انه غير قابل للتراجع.
من يتذكر تصريح ديمتري كارامازوف: «لقد جبل الانسان على صفات عديدة، أما أنا فسأمنحه صفة واحدة، سأجعله أكثر ضيقاً»؟

وكأن السينما قرأت جملة أكبر الاخوان كار مازوف وأكثرهم تناقضاً، فهي لم تدر وعي البشر فقط انما جعلتهم ذوي أبعاد واحدة، وأن أية مقاومة للسينما هي بالتالي مضحكة وتستدعي الرثاء. ولكن مع علمنا بهذا الاستنتاج بامكاننا تعداد الخسائر التي حصلت لـ«تكامل الانسانية الاخلاقي» مستغلين يوبيلها المئوي.

اساساً، حطمت السينما العلاقة بين الداخل الانساني وخارجه لصالح عالم المظاهر الكاذبة، لأنها تتحدث عادة عن الفرد بشكل مسطح ومشرشح، ولكن عندما تتحدث عن موضوع فأنها تطرحه بقناعة مغرية، أو هذا ما توحي به على الاقل، وقناعتها تستمد قوتها بالذات من «امبريالية» الصور التي تعرضها، وبالنتيجة تستغلظ المشاعر السينمائية حتى تصبح مهازل دعائية.

كل مرة عندما أرى فلماً جديداً أشعر بأنني أرى صندوقاً جميلاً لكنه ربط مع بعض بمسامير غليظة، فتغزوني صورة عالم من المسامير المرعبة. بعض الاحيان يعجبني هذا الفلم أو ذاك ولكن فقط في المرة الأولى لا يرى المرء هذه المسامير، لذلك تبقى افضل الافلام التي نشاهدها مرة واحدة فقط.

ان السينما هي فن غايته الاعجاب وطبقاً لهذه الغاية فأن الامر لا يعني فقط صرف المبالغ الطائلة وتحمل تبعات المغامرات الناتجة عن ذلك. ولكن هذا ماقيل وما يقال وما يفترض ان تكون عليه السينما. من جهة أخرى فأن السينما تضع علينا أما على جمهور واسع أو على نخبة معينة، هذا ما يقال ببساطة ايضاً. لكننا نعرف ان نجاح أي فلم محسوب ومتكهن به منذ البداية، مثلما تكهن المرء بنجاح السينما في بداية هذا القرن، حيث صنع الكثير من المخرجين السينمائيين على غرار الكومبيوتر قبل ان يخترع المرء الكومبيوتر. الأذكياء منهم من وظف ويوظف امكانياته الابداعية المختلفة من اجل صنع افلامهم والتي وان اختلفت في السياق الا انها تتفق وتلتقي عند نقطة واحدة: استغلال مشاعر وغرائز وخيالات وتصورات مشاهديهم الاخلاقية. وفي حالات كثيرة هم مثل «سائق التاكسي»، يوصلون المنتج حيثما يريد (اصطلاح يردده المخرج المصري داوود عبد السيد بفخر اثناء النقاشات التي كانت تدور بيننا في «الكريون» في القاهرة حول السينما المصرية). انهم يخلطون بالتالي كوكتيلاً معتمداً على عناصر خارجية يرونها هم فقط والتي وان اعتمدت على اساس، فعلى فراغ داخلي. وعندما ينجح فلم على هذه الصورة فأنه سيعتبر انجازاً لفن الفلم القومي، هذا ما نجده في صعود نجم ستيف سبيلبيرغ ونيكيتا ميخالكوف. ضمن هذا المنظور ليس من المبالغة القول: اذا كان الأدب يتغذى من كبد المؤلف فأن السينما تتغذى

من كبد المشاهد.
السينما تتظاهر امام الفنون الأخرى بأنها طيعة مرنة، تُغري فنوناً أخرى، تسخر من الرومانتيكية الكلاسيكية، ولا تحترم الأسود أبيض، وتتغلغل بصورة تآمرية في «قيم السوق». لقد دخلت عالم الكوميك وعالم (الفيديو كليبس)، لتستحوذ في النهاية على الأطفال وتتبنى الصبيان بلا تحفظ وبدون رحمة.
اننا نعرف ان الفنان أو الأديب الذي يقوم بمهمة اجتماعية خدمة لآيديولوجيا ما، فانه يحرق نفسه، كما حصل لمايكوفسكي. على عكس المخرج السينمائي، فان نجوميته تصعد أكثر. ان الأدب الستاليني للواقعية الاشتراكية هو اضعف من السينما في تمجيدها للدكتاتور، كذلك كانت السينما بعد صعود مكارثي. لم يكن ذلك صدفة لأن السينما تستطيع ان تكذب بإقناع وأمام جمهور لا يقرأ غالباً، كما انها تصنع صورة عن «العدو» على اساس الخارجي غير المقبول والمرفوض دون حاجة للتعمق في جوهر الصراع، لذلك ينجز الكثير من المخرجين وبحماس خسائر فنية على حساب الموضوع المقدم. الكاوبوي هم دائماً احسن من الهنود الحمر (لأنهم يقفون الى جانبنا!!) ولكن في الحقيقة يستطيع الهنود ان يكونوا أحسن من الكابوي، والفلم الأول الذي سينظر الى القضية من وجهة نظر أخرى (ضمن العقل الامريكي وحبه للخارق -الفوق طبيعي!!) والذي سيشتغل الماركيتينغ Marketing له بحماس ويحسب نجاحه المالي سلفاً، سيحتفل به. هكذا صور «الرقص مع الذئاب» و«قائمة شليندر» (من الطريف ان احد المخرجين الالمان اشتكى بعد حصول الضجة حول الفلم، بأنه سبق وان قدم سيناريو عن «شليندر» لأكثر من شركة سينمائية في المانيا، لكنه رفض). ان اتجاه الضربة يغير حسب الطلب وفي كل وقت. على هذا الاساس ايضا صور المصري صلاح أبو سيف الفرس كقوم من «السفلة والأوغاد» في فلمه «القادسية» الذي دفع له مخرجو السياسة في بغداد آلاف الدولارات.
لقد فهم العبقري أيزينشتاين ذلك منذ البداية واستوعب طبيعة السينما النسبية عندما استغل فلمه «إيفان الرهيب» لاعلان قطيعته مع ستالين.
باختصار ان نجاح السينما يتعلق بالوضع المحيط بها، وان النتيجة الجيدة يُحسب حسابها عندما تكسر صورة الشخصية التقليدية السائدة. بعد ان رأيت افلاماً كثيرة عن الحرب من المعسكرين هزني فلم «الحارس الليلي» لديرك بورغارد وشارلوته ريمبلينغ الذي صورت فيه ببراعة حالة الجلادين والضحايا وتبادل الأدوار بينهم في اوروبا بعد الحرب. نفس الصورة رأيتها

في فلم «الله معنا» للايطالي صاحب «ساكو وفازينتي» جوليانو مونتالدو، والذي يعرض امامنا اوروبا أثناء الحرب بجلاديها وضحاياها. ففي معسكر اعتقال هولندي وفي عام ١٩٤٥ (أيام قليلة قبل انتهاء الحرب) يُلقى القبض على جندي الماني كان هارباً من وحدته في الاصل. وهناك في المعتقل يجد آمر وحدته. ما ان يتعرف عليه هذا حتى يعقد محكمة عسكرية له ويحكم عليه بالاعدام لـ«خيانته للوطن». قد يبدو الامر عبثياً ومضحكاً، كلا انه يشكل فرقة للموت من ١١ جندياً معتقلاً المانياً ما زالوا يطيعونه، ويطلب من الحلفاء الهولنديين) بشكل رسمي احترامه كأسير حرب وليطبق القوانين الالمانية بحق الجندي. بالفعل يوفر له الحلفاء البنادق وساحة الاعدام. الفلمان يطآن مجالين محرمين: اوروبا اثناء الحرب وبعد الحرب. بنفس المستوى ادهشتني تخريجة المخرج المصري الشاب صاحب فلم «مرسيدس» يسري نصر الله في فلمه «صبايا وبنات» الذي يصور فيه لبس الحجاب كوسيلة تدافع بها البنات عن أنفسهن من عسف الجماعات الاسلامية. ليس هناك الصورة التقليدية «يسوّد يبيض»، لقد فرحت بالفعل لجرأته ولأفكاره التي كنت استمع لها في القاهرة بحماس.

لكن الاستثناءات قليلة للأسف. فبصورة عامة السينما هي زواج دائم بين النموذج والمبتذل العادي. بعض الافلام هي ولادة للأول وبعضها تشبه الثاني، لكنها في النتيجة تنتمي كلها الى عائلة النموذج – العادي. واذا كان العجوز في رواية الفرنسي أندريه مالرو «الوضع البشري» يخاطب الجميلة ماي: «اسمعي يا ماي يحتاج المرء الى ستين عاماً من الارادة والتضحيات من اجل صنع الانسان، وعندما يتم صنع هذا الانسان، عندما لا يعود فيه شيئاً من البراءة والطفولة لا يعود صالحاً إلا للموت». ولكن السينما التي فقدت طفولتها منذ سنين طويلة، وقبل ان تبلغ الستين، تُعجل هي نفسها، عن طريق لهاثها وراء النجاح السريع واحتفالاتها الكرنفالية، المتخمة بالمال والShow business بشيخوختها السريعة وموتها القريب، وبالرغم من مواظبة أنوار الصالات على الانطفاء ساعتين أو اكثر كل مرة من اجل ميلاد مخرج جديد.

قراءة في «عزف عود بغدادي»
العزف الميثولوجي الصامت

ياسين النصير

(١)

المجموعات القصصية والروائية والشعرية التي صدرت في بلدان المنفى لها خصوصية مزدوجة، وبخاصة في مجال الفنية، فهي تطور أو تحاذي المنجز من القصة العراقية المتميزة، وفي الوقت نفسه تتطلع لان تكون نتاجاً متميزا بحد ذاته بوصفه قد تشبع بمناخات أخرى. ولا يهمنا هنا المحتوى، فكل القصص، تعالج المحتوى الداخلي، القضايا والاوضاع، والاحداث التي مرت. الا انها في الاطار الفني تؤكد اشكالية معقدة اشكالية الانتماء والانفصال معاً.
والملاحظة الشكلية العامة لدى عدد من القاصين، هي تجميعهم لقصص مختلفة المستويات والبناء ضمن المجموعة الواحدة، هذا ما قرأته عن سعيد جبار فرحان وجبار ياسين، والمجموعة المشتركة لحازم ومحي وعبد الله، ولشاكر الانباري ولقاسم حول ولكريم عبد، والآخرين... ويعني هذا ان القاص لم يستقر وعيه الفني عند مفهوم معين للقالب الفني يمكنه من ان يختار له احداثه، أو ان احداثه المختارة تختار قالبها الفني. من هنا بدأت اولى اشكالية الانتماء - الانفصال: حيث الشكل الفني يفرض معالجات القاص القصيرة والذاتية والعامة، وكأن المعرفة والمخزون بالتجربة وحده القادر على صياغة موقف فني جديد/قديم. اقول ان مثل هذا التنوع ليس ثراءً وانما هو قلق فني، ومحاولة احتواء المجموعة الواحدة مراحل وعي عدة.

وهذا من شأنه ان يبلبل الرؤية الفنية المتوحدة، تلك التي تحدد بالضرورة طبيعة الشكل الفني واختيار الموضوعات.
في عزف عود بغدادي، نجد القاص لا يقف عند التنوع الشكلي لقصصه ولا التنوع الفكري لموضوعاته، وانما يتجاوز ذلك الى الحساسية اللغوية التي تميز هذا القاص عن ذلك. ما أعنيه بالحساسية اللغوية، تلك الحال التي نمت في الستينات وتنوعت لاحقاً من خلال انهاض قوة الاشياء المصحوبة بقوة التجربة. وقد صيغت بطريقة فنية شعرية، وكان من شأن هذه الحساسية ان قربت لنا موضوعات القصة، وعمقتها، ووظفت احاسيسنا العامة باتجاه الكشف عما هو مألوف ويومي، والولوج الى الموضوعات الشعبية الممتلئة بالمفارقة والسخرية، وانهاض من المفردة اللغوية المشحونة بما هو شعبي مع ابقائها فصيحة، والتعامل مع الحدوس والكشف عما هو ميثولوجي وشعبي من المفردات والممارسات الحياتية الاكثر معاصرة، واعتماد مبدأ الحكاية، حتى في اشد النصوص تجريدية. واحساسها الواضح بالتاريخ من خلال اختيار الاماكن الحاملة للاحداث، والابتعاد قدر الامكان عن البطل المكرفون، البطل الاجتماعي والاستعاضة عنه بالبطل الاشكالي، البطل الممتلئ اسئلة... الخ.
بمثل هذه الحساسية الجديدة، توسع القالب الفني دون ترهل لان يستوعب تداخلات الازمنة والامكنة، وان يقرب بين قصيدة النثر والقصة القصيرة من خلال الكثافة والكفاية.. وقاصنا كريم عبد احد القاصين الذين يتعاملون مع هذه الحساسية بشفافية شعرية واضحة، وبدت مجموعته هذه برغم تباين واختلاف موضوعاتها واحدة من القصص التي لن يغفلها النقد لاحقاً.

(٢)

تتقاسم فكرتان موضوعات قصصه: المرأة والحرب. اعني بالمرأة الشابة الملتبسة بالجنس الشرقي - من خلال عيني الرجل - واعني بالحرب، كل العنت والاضطهاد الداخلي والخارجي، فالفعل الضاغط قوى خارجية تمارس ثقلها السلطوي على الانسان - وايضاً من خلال عيني المناضل. هنا نحن ضمن مفارقة اسلوبية حيث يتوحد الهمان في ايضاح ما تحت سطح الحادثة، في حين نجد الانفعال والحساسية واحدة في تصعيد المشاهد، سواء تلك التي تخص الجسد المغطى بالماء، أو الجسد المهدد بالسياط والتخويف. وبغض النظر عن اهداف الفكرتين نجد الطاقة الشعرية واحدة في

كليهما مما يعني ان القاص يتعامل مع موضوعه بدرجة واحدة من الاتقان. والموضوعان يختلطان: حب وبساتين ومشانق. والاختلاط يسهم في تقريب النمط الشائع عنده الى الحدث الواقعي، المشبع بقدرة كبيرة على الاقناع. مما يعني ان التجربة الذاتية قاسم مشترك فاعل بين الفكرتين.
لكن القاص لا يقف عند سطح الظاهرة، بل يغور بنا في اعماق البنية، ليوحد فكرتيه معاً بطريقة فنية تعتمد اسس عدة لصياغتها.
فالقصص كلها اذا ما جردتها من الشحوم والشعرية واللفظية، تعتمد شعيرة اسطورية غائرة في الذات الجمعي للناس، والقاص في التقاطها انما كان يبحث عن الأصول. أو البناء القبلي الكامن في لا وعي الناس والمجتمع. فمثلاً ان في كل قصص الحب، ثمة أمرأة تغتسل بالماء - الدش - يعني انها تحت الماء، الماء هو الذي يغطيها ولم يحدث ان شربت الماء لتحتويه. احتوانية الماء هذه كلية، بمعنى ان الانسان يوضع تحت تكوين قبلي، غائر في البنية الاجتماعية، ويصبح منسحباً من ردائه الخارجي الى عريه الداخلي والجسدي، هذا الماء الكلي القوة، المهيمن. والفاعل كان يأتيه القاص بعد ان تدخل الفتاة في مشكلة العلاقة بين الحب والجسد، فلا يصبح تطهراً، أو اغتسالاً، وانما غطاءاً للروح العاري وقد تحول الى فعل تحسسي يمارس حضوره فوق منعرجات الجسد.
وفي قصص الحرب، يصبح الجسد هو الآخر تحت شعيرة الخوف، التعذيب وتعريته جزء من طقوس التخويف، حيث الرداء يمثل غطاء للروح وستارا مانعاً عن الكشف. ولما كان التعذيب يتصل بالسلطة، فالسلطة نفسها تصبح القوة المنهارة لانها تمارس اقصى ما تمتلك من وسائل، هي الاخرى تتحول الى هيمنة عمياء، او قوة غاشمة لا طبيعية، تحول الجسد من حال التكامل العضوي المخصص لوظائف انسانية، الى حاجز أو خندق أو ملجأ للدفاع. وكأنه ينفصل عن صاحبه عندما يواجه بالعنت. نحن اذن امام شعائر غائرة في الذات الجمعي. جلبها القاص لاحداثه واكساها بالاجتماعي والذاتي والانساني. وقذف بها في مرحلة زمنية مرتبكة يتوازى فيها فعل فقدان الحبيب، وفعل فقدان الحرية، وكأنهما معاً يصوغان التيمة التي مارست سلطتها على الانسان العراقي ضمن هذه الفترة.
هكذا نجد الجسد من مستوعب للماء - الى مغتسل به، ومن كونه حاملا للروح الى جهاز قوة مضادة، وكلتا الحالين - برغم انه في حال الاغتسال يتصل بالمرأة، وفي حال الجسد الرداء يتصل بالرجل نجد القاص يعاملهما معاملة الشعائر والطقوس.

«كانت تضحك تحت الدوش ورنين ضحكتها يضربه الماء، تضحك وتغرق في ضحكتها تقول لماذا لا يكتب الشعراء عن الحمام عن الدوش العربي؟ أليست هذه اجمل اماكن العشاق» ص٢٠.

في قصص الحرب والاضطهاد يظهر الماء ثانية، المطر، الدوش، النهر، وكأنه لازمة للخلاص، لم اجد قصة تخلو من الماء، حتى تلك التي عنون القصة بها، حيث كأس الماء يتحول اى هاجس تعويض للحياة...

والماء عند كريم عبد متنوع، لكن وضعيته هي انسكابه من الاعلى الى الاسفل، أي ثمة قدرية شعائرية مانحة، الماء في النهر انسيابي، يعني ان الذي يحركه هو الفاعل، في حين ان ماء المطر، الدوش، هو الفاعل، اما الجسد فهو مختلف في الحالين. يكون متحركاً مفعولاً مع النهر، وعنصرا ممنوحاً مع الدوش والمطر، في الأولى غارقاً، منمدمجاً، منحياً فيه، ومغتسلا، بينما يكون في الثانية متلقياً، منغمراً، وتعويضاً عن الضيق والفقدان..

قطرات الدوش – المطر توقظ الاحاسيس، واجزاء الجسد، وتوحي بموسيقى الماء النازل من الأعلى، كما تمنح صاحبها هناءة الاتصال بالغيب، أو البعيد، في حين ان النهر يبعث على التيار الزمني القديم، وعلى الاتصال بالاعماق والمجهولية، وعلى الخوف من الكائنات، انه – أي الجسد - يعيد تركيب ذاته مجدداً من خلال اندماجه بالاعشاب المائية وبحيواتها المجهولة، وبهيأة السمكة السابحة، المستسلمة لقدرية الاعماق والظلمة... في حين انك ترى المطر، وترى السماء، والجسد الواقف، منتصباً، يقظاً، ومنغمراً ولكن الى حين. ومن خلال الجسد في حال المطر – الدوش، ينفذ فعل الاغتسال الى الروح فيوقظها، في حين يصبح في حال النهر – أي فعل الاغتسال – ملحقا بالفعل.

سأستشهد بمثالين من قصة واحدة يوضحان فعل المطر، وفعل النهر..

«ودت لو تخرج الى البستان، تتجول في هذه العتمة المضاءة بالمطر، تاركة الله يبلل ثيابها ويغرق جسدها بلمساته الباردة اللذيذة، انها تسرح الآن.. تسرح وتتمطى في هدوء الضحى المبلل بهواء الليل الماطر..»ص٢٨ ومن خلال السياق فالمطر مانح، يعطي، يرتبط بدواخل النفس، وبالحال الشعرية اليقظة الآن..

«سألت رماد التنور عن الحب ولم تعرف أين، في الضحى ذهبت الى البستان باست الهواء وكلمت الاشجار، سمعت الاعشاب احزان قدميها وحفيف ثيابها، ألقت بنفسها الى النهر، تبللت روحها وظلت تسبح مع الاسماك»ص٢٩. ومن خلال سياق المقطع، اصبح النهر ملاذاً، وخلاصا

للروح، وانتماءً للاعماق - الأسماك.
في كلا النموذجين تتحسس الروح البدائي، والشعائر القائمة على توارث العادات. والقاص اذ يرسي قصته على هذا العمق الميثولوجي غير المرئي، بل المحسوس، انما يربط لا شعورياً بين التطور الذي اصاب الحساسية الثقافية والموروث القديم، حساسية لا تنقل ولا تستشهد او تقتبس وانما تعايشه من خلال انتماء لا شعوري لذلك الموروث، بحيث يبدو السرد (وهذا ما سنأتي اليه في فقرة لاحقة) وكأنه قفزات متوالية كنتيجة لتواتر الاحاسيس بالمحيط وبالشعائر.
اذ ما يزال الماء والحناء، والطبول، وليالي الفرح، والاعراس والتقاليد اليومية، واغتسال الأم مع ابنتها، واسترجاع اللقطات المثيرة، والعودة بالجنس الى المنح الارضي وامتزاج المشاعر بالمطر وبالنهر... الخ. كلها نتف ميثولوجية باقية وقد استجابت لمتطلبات الحياة المعاصرة. او ان الحياة المعاصرة وجدت فيها شكل تطورها الحديث دون ان تحدث شرخا في الذائقة أو الحساسية. وهذا ما قلناه، قبل قليل، من ان السرد عند كريم عبد لقطات شعرية متجاورة، الرابط الاساس بينها هو تجاور الحالات وليس انسيابها.

(٣)

في القصص جميعها، تقريباً، ثمة توق الى ملء «فراغ ما» سواءً كان هذا الفراغ في الجسد، أو الروح، أو البيت، أو العلاقة، ويصبح الفراغ لدى القاص قضية محورية، بل الوازع النفسي والاجتماعي الذي ينشئ عليه بنيانه القصصي. في قصة «شيء ما يسقط» كان الفراغ في الروح وفي البيت فملأه بلوحة، ولأن الفراغ قائم في الأمتلاء - البيت - فكان يفرض ألواناً ونظاماً من الحاجات التي «ربما» تسده أو تملأه.. وفي هذه القصة، كان قد ملأه بالنباتات، نباتات الظل، وباللغة، لغة الألفة. وتجاوز الأمر الفراغ المكاني، الى الفراغ الروحي الذي ملأه هو الآخر بالزواج.. هنا يعيد القاص العلاقة بين الحضور والغياب من خلال اقتران شعيرة الألفة البيتية بامتلاء النفس وهي شعيرة متأصلة فينا كلما حاولنا تحسس مواقفنا البيتية بمجسات جنسية. تعني نباتات الظل التناسل ضمن الظلمة المبهمة، وهي نفسها ظلمة اللسان الذي يفصح بكلمات تجمع بين البيتي والجنسي، ومع ان القصة تنحو منحى آخر، هو العلاقة بين الطفل والزوجة، واقتران هذه

العلاقة بسقوط اللوحة. الا ان القاص لا شعورياً يؤكد ان ثقل الفراغ ما يزال قائما حتى لو امتلأ البيت بالاثاث.. هذا الاحساس الدفين كان قاسما مشتركا بين القصص كلها

في قصة غرام السيدة «ع». يصبح المعادل الموضوعي، الطفل في (قصة شيء ما يسقط) والاخت في هذه القصة، رديفاً فاعلاً لتحولات السرد، هذا التعويض ناشئ عن ثقل الفراغ في العلاقة وعن قوته وممارسته الاسلوبية الضاغطة ويعمق القاص قصته بوجود رجل متسكع هو الآخر، فيتسع الفراغ، فراغ الآنسة «ع» وفراغ «الرجل» فيشمل البيت والشارع والعمل والجامعة «كانت بحاجة الى شيء من العناية، لكن ليست هي رغبتها الأولى، ان رغبتها (..) تريد ان ترقص» ص٣٩ ولكن الرقص هنا يتحول الى حاجة ومجس، حاجة للرجل ومجس لمشاعرها الفياضة، ويشكل النسيان في هذه القصة فراغاً ايضاً. ويدعم النسيان/الفراغ بالتعاقب الزمني حيث فعل القص يعتمد التناوب بالسرد «ع» و«هـ» والتناوب بين الأحبة بأيام اللقاء، والتناوب بالامكنة، والتناوب في المشاعر، وكلها اجزاء من الفراغ الكلي. «كانت الآنسة «ع» خلال سنواتها الطويلة الفارغة قد نسيته أو هكذا ارادت (..) وفي تلك اللحظات المتناقضة بين الفراغ واحتمالات البهجة استطاعت ان تعرف من يكون هذا ال(هـ). هذا الفراغ الروحي لم يكن مصادفة سردية اراد القاص بها ان يباين بين زمنين للسرد احدهما مستجلب تداعيات والآخر حاضر. وانما هو فجوة داخلية اراد ان يملأها بلحظات ممتلئة بالمشاعر. فما كان منه الا ان عمقها واحالها الى فاصل زمني، وهي تريده وهو يتبعها. وبحكم التابع والمتبوع نشأت علاقة ما واقعية بالشارع والباص والفراغات الممتدة بين الامكنة، واصبح البصر هو اللغة السردية غير المكتوبة.

الفراغ نفسه، ولو بشكل آخر نجده في قصة «قصة حب» حيث القصتان تعالجان الموضوع ذاته، ولكن هذه المرة خلال اللقاء الذي تم بعد انقطاع سنوات السفر. في هذه القصة يتسع الفراغ – الأنقطاع ويقترب في آن واحد. فهما يجلسان معاً في الكافتيريا لكنهما متباعدان، هي لا تعرف انه هو حبيبها، وهو يعرفها انها هي قد نسيته بعد زواجها. واللقاء لم يردم الهوة، فالفراغ – الانقطاع متأصل، وعميق وجذري، وعبثاً يتوسل القاص بشاعرية الامكنة كي يؤلف لنا تقارباً، فمثل هذه الامكنة لا تعلم الا بالانقطاع المتصل بين الطرفين «ليس بالامكان ان يحب وان يبقى» ص١٩. وقالت «لن نلتقي، ولا اريد ان القاه، ولا اريد ان انساه» ص٢١. هذا المنولوج المفترق بين الحقيقة

حيث يجلسان معاً الآن - وبين الافتراق المتأصل، هو جزء من ديمومة الفراغ الممتلئ شعرية.
يتسع الفراغ في قصص كريم عبد، فلا يجد الا الموت «ليالي السيد سلمان» لملئه، لكن هذه القصة المنفردة، تنتمي مرة أخرى الى الشعائر البدائية الكامنة في اللاوعي الجمعي للناس برغم حقيقتها وصدقها الفني والتاريخي. وهذا ميزة لها، فالقاص اختار مرحلة وشواهد وغربها، فالسيد سلمان الذي يستعيد مقتل اخيه، واعدام أحد اصدقائه الذي يصادفه حياً في المدينة يصبح شخصية ملتبسة، ليس بالحال الغرائبي وانما بالزمنية المتداخلة التي حولها القاص الى تبادل تيمات سردية. وها هو مسجى في أخر القصة بتابوت هو ثقل الزمن العراقي. يعري القاص من خلاله كل سنوات العنف والاضطهاد والقتل. والقصة تفصح عن تداخل اسلوبي متميز ربما كان قد استعمل مثل هذا الاسلوب في قصصه الأخرى، الا انه هنا يقصره على بطل واحد. وبذلك يحقق توافقاً بين اللاشعور والحقائق اليومية. ويصبح العالم المحيط به كله مشحوناً بالجو الذي تخلقه حركة وافكار السيد سلمان. ولا ادري هل قرأ القاص قصيدتي الشاعر محمود البريكان: «٩٦» و«هواجس عيسى بن الازرق» حيث التداخل مادة اسلوبية بين الازمنة والامكنة والحالات وتصبح الهواجس الداخلية مفارقات حياتية.. ومع اني اجزم بعدم قراءة القاص لهاتين القصيدتين. اجدني مؤكداً ان الحالات الغائرة في الذاكرة الجمعية للناس تقترب من الاساطير الشعبية، والقاص كما رأينا يهتم بأن يصعد الحالات المفارقة البسيطة الى حالات مليئة بالتناقض والمفارقة، وليالي السيد سلمان واحدة من القصص التي تشترك جميعاً في صياغة مفرداتنا الحياتية اللامنتهية.

(٤)

يتعامل كريم عبد مع الرقم ٣ تعاملاً شعائرياً، إذ ان كل قصصه تحتوي على ثلاث شخصيات احداها هامشية، اما الشخصيتان الأخريتان فتتناوبان السرد. وابتداء من عدد القصص وانتهاء بكل التفاصيل الداخلية، يصبح العدد ٣، قاسماً مشتركاً لكل ابعاده الفنية. اما السبب المنهجي الذي جعله يلتزم بالعدد فهو حاجة السرد القصصي لان يتنوع اولاً، ولان يستوعب جدل الحال ثانياً. وعندما يكون الصراع بين قطبين محتدماً، نجد الشخصيتين تستعينان بشخصية ثالثة وبخاصة النساء - وغالباً ما تكون هذه الشخصية

الثالثة اما الأخت الصغرى أو الزوجة، فهي دنيا زاد في حكايات الليالي، قاصة ومستمعة معاً، اما الشخصيتان المحوريتان فتتناوبان علينا ضمائر السرد الذي تحول عند القاص الى بعد زمني داخلي لهما، والى قياس تطورات الحدث لنا، العمق الميثولوجي للعدد ٣ يفيدنا بالتعددية الاسلوبية، والقاص كما يتضح من سياقاته اللغوية يكون اكثر شعرية مع الحالات المبهمة وغير المحسومة، قلق الفتيات، وقلق السيد سلمان، أو قلق السجين وهو يستمع الى عزف العود البغدادي داخل الزنازين، موهماً به، ناقلا الحقيقة من سطح المعرفة بها الى عمقها النفسي.. هذا التعامل الخفي مع المبهمات جعله يختار ثلاث رؤى كي يقلب بها اسلوبه، وحدثه، وكانت القصص في هذا التعامل تتحول من المعرفة المبهمة الى المجهولية المعلنة، واذا بنا نحن القراء نشترك في تكملة الاحداث أو في صياغتها ثانية. وغالبا ما يكون القارئ الشخصية الثالثة، المستمعة والملاحظة والمراقبة. شخصيتان نسائيتان ورجل، هذا ما لاحظناه في قصص الحب، اما قصص النضال فتصبح شخصيتين رجاليتين وامرأة. (عزف عود، وليالي السيد سلمان). ربما يفرض مناخ القصص طبيعة الشخصيات، أو ان الحب يحتاج الى كثير من النساء في حين تحتاج القصص النضالية الى كثير من الرجال حتى وان اختلفوا في المواقع. ليس هذا حكماً قاطعاً ولكن ذلك اشارة لم تدرس اجتماعياً لطبيعة المجتمع الرجالي عندنا.

(٥)

على مستوى البناء الفني نجد كريم عبد احد القاصين الذين يهتمون ببناء اللحظة الشعرية المشحونة بأزمنة عدة، ونعني ان التداخل بين الازمنة الموضوعية ماضي/حاضر.. منعدم ضمن هذه اللحظة التي تقربنا طريقته هذه - وهي مألوفة في القصة العراقية والعربية - من التوازي بين ماضي الحدث وحاضره، بين اللحظة السابقة الممهدة واللحظة المعاشة. وبذلك لا تشعر بوجود تفاوت عمري بين الابطال، ولا تفاوت اسلوبي،الكل تنطق بلسان المؤلف، أو ان المؤلف يعرف المسافات المتقاربة بين السنتهم ليستنطقهم. والقاص يستخدم نوعين من الحوافز في بناء سرده القصصي، حوافز ثابتة او قارة، الحب، الكره، العاطفة، الاقرباء. وحوافز آنية ديناميكية متحولة. «اللقاءات» هي التغييرات المفاجئة التي يحدثها في مسار السرد فيغير من لغته وسياقه وينشط المخيلة. وهذه الحوافز الديناميكية هي التي ولّدت لديه

اللغة الشعرية، لانها خازنة لحالات متغيرة ومتجددة، وتجدها لدى القاص هي جمع من الرؤية العيانية المستوفزة بالمنظر الخارجي - الطبيعي، واللحظة المفاجئة التي يعيشها البطل - النساء بخاصة - حيث امتزاج هذين الحافزين الخارجي والداخلي يولد لغة متوثبة فاعلة. فيها الكثير من اللاحسم والتشظي وكأننا ازاء انفعال غير مشروط بوضع مخطط له مسبقاً. ويستخدم القاص البنية القصصية المتغيرة لاحتواء مثل هذه اللحظات. منها التردد أو التكرار، فهو يردد احياناً الفاظاً وجملاً أو مشاعر، أو لقطات. والتردد لوحده يفرض صياغة شعورية مؤكدة لحال معين يريد القاص تثبيته، ومن التكرار أو التردد الى تناوب السرد بين شخصين. أو بين القاص الواصف والشخصية المتكلمة، ويتسع التردد عنده ليشمل كل القصص - حيث القصص كلها مكتوبة بتواريخ متقاربة ٨٩-١٩٩١ وبموضوع مشترك مألوف - الحب والحرب - وهو التيمة الكبرى للقصة والشعر العراقيين في الثمانينات ولحد الوقت الحاضر.

الا ان الحوافز الديناميكية، المتحركة في قصصه لغوية. وليست عيانية ملموسة، وهي اصعب انواع الحوافز التي تحيل الى مداليل مضمرة ومؤجلة من قبيل «الضجيج» في قصة نهايات الاشجار العالية. فهو حافز صوتي لغوي. ولد هذا الحافز استثارات سردية في القصة جعلها اللفظة المحورية التي غذت مفاصل القصة كلها. و«الطعم البارد» في قصة «غرام السيدة ع» كان حافزاً حسياً لغوياً. فالبرودة ليست في طعم القهوة ولا في البراد وانما في الذكريات. وقد ولّد هذا الحافز اللغوي استثارات كامنة في نفسها وفي سلوكها. فكانت حركة القصة من هذا الجمود المتخثر الى النهوض المتأخر. وكان الحافز في قصة ليالي السيد سلمان، هو «الرؤية» العيانية للمحكوم بالاعدام، وهي رؤية بصرية - لغوية. حيث تداخلت مع الرؤيا ومع الاحلام والهواجس، فكان حافزاً مثيراً وفاعلاً ليس لان الحقائق مغطاة بوهم أو بصلابة كسر المألوف، وانما لان الحقيقة نفسها لا تُرى الا بوجوه عدة. وفي العمق من هذه الحوافز الديناميكية، نجد ثمة شعيرة خفية تتحكم بمسارها. فالرؤيا. والرؤية معاً - هما جزء من موروث شعبي يختلط فيه الزمن والاشياء والاحداث، والبرودة. هي شعيرة مناخية - نفسية قد تصل بالحالات الى القطيعة، والضجيج - هنا لغة لتصادم الريح بأعالي الاشجار. اي ثمة محرك خفي يوصل هذا الضجيج الى النفس. ولطالما شعرنا بمثل هذه الحالات يوم كنا قرويين. القاص. وان تعامل مع موضوعات حياتية مباشرة وعفوية. كان يستدل بلا وعي ثقافي لموروث شعبي غائر في تلك الموضوعات. وهذه ميزة

خاصة بالقصة العراقية يوم ابتدآت في الستينات تزاوج بين المعلن والمخفي. لعل القاصين محمد خضير وموسى كريدي، سباقان في هذا المجال.

(٦)

ويتضح مبدأ الحوافز الديناميكية اكثر من خلال الامكنة التي تعامل معها القاص. فأمكنة القاص، هي الشوارع - السجون - البيوت. وبما انها امكنة عامة، ولا خصوصية فنية لها - سواء عن طريق الوصف او المتكلم، اي بطل القصة، فانها اسبغت على فن القص حرية ان تتوغل الشعرية في اللحظات المنفلتة من الزمان والمكان، وبالتالي فمثل هذه القصص لا تؤشر الى تاريخ، ولا الى مرحلة ما، برغم بعض المسميات، ولا الى امكنة معينة - بستان - غابة - اشجار - جسر - مدينة - سجون.... وخصوصية مثل هذا التعامل تكمن في ان القاص اختار امكنة مشاعا، امكنة **يكون التعميم فيها** هوية فنية. ولذلك بدت الحوافز لغوية، صوتية وعيانية اكثر **منها مادية وحسية**.



شعراء «رفحاء» و«الارطاوية» في مجموعة مشتركة

قصيدة مختلفة تنبعث من الرماد

فاضل السلطاني

حين وصلتنا، لاول مرة، قصائد مهربة من الوطن (ونشرت في الثقافة الجديدة) كان ذلك حدثاً مهماً على اكثر من مستوى. انها القصائد الاولى التي تصل من هناك بعد اكبر مجزرة في النصف الثاني من القرن العشرين. لم تتأخر قط، جاءت سريعة، غير متوقعة، حارة كأنها خرجت لتوها من التنور. لم يعد الوطن معها بعيداً بالنسبة لنا. صار حياً امامنا، يخاطبنا ويدخل غرفنا في المنفى مع الموت والرمل والرماد. قصائد لم تعرف السلام عند ولادتها. ولا هدأة الشفق في الاجنحة. ولم تُكتب فوق طاولة، والستائر الرقيقة مسدلة.

والآن تصلنا قصائد آخرى من مخيمات «رفحاء» و«الارطاوية»، آبحرت طويلا في الرمل لتصل الينا، آو نصل اليها، ولتؤكد لنا ايماننا بأن قصائد جديدة تولد. تختلف عن قصائدنا، ولا تنتمي الى ديوان شعرنا. قصائد جديدة كل الجدة وُلدت مع ظاهرة جديدة كل الجدة. لا نريد ان نسميها «قصائد حرب» لانها ليست كذلك. ولا «قصائد مقاومة» لانها ليست كذلك ايضاً. ففي الاحداث الكبرى التي انتجت مثل هذه القصائد، كالحربين الكونيتين والحرب الفيتنامية، كان هناك قدر كبير من المعنى، والمعقولية، ووضوح الهدف، والايمان ايضاً. في حالنا الامر مختلف تماماً. جنون لا يعرف الى اين يتجه، ولامعقولية قلما شهدها عصر من العصور.. عصورنا في الاقل. ولهذا قلما نعثر على علامة استفهام في هذه القصائد. لا يوجد سؤال، فالسؤال يقتضي، بدهاً، جواباً. فهناك علاقة سببية بينهما. لا احد يطرح «لماذا» في مسرحية لامعقولة.

في هذه القصائد هناك تقرير لحال فريد لا يتيح آية فسحة لحلم في الارض نفسها. آي رعب هذا؟ ربما في آرض آخرى.. «هل يحدث هذا في بقعة مأهولة آخرى من بقاع الأرض؟» انه ليس سؤالاً. بل تقرير لحال واقرار بواقع

«على قبورنا ان تتشبث بشواهدها».
في قصائد الحرب العالمية التي ترجمتُ بعضها(*) لم اعثر على أي سؤال ايضاً. اننا لا نجد حتى ذلك السؤال الخالد. لحظة الموت: «ترى. هل اني مائت حقاً؟» لانه يتطلب بعض صفاء من النفس. وبعض هدوء. وبعض استراحة تراجع فيه الذاكرة الحياة، كما يقول اراغون.

عندما كنت صغيرة
اعتقدت ان الموت اذا آتى
فسيأتي فجاة، ويقتلني بيد رشيقة
......
لكني اعرف الان.
اعرف ان الموت يقف الى جانبي
ليس بعيداً جداً
ظل غير مرئي،
ورائي بالضبط
كلما سمعت محركاً يرتج أو يهدأ
أو رأيت شكلاً وحيداً يمرّ،
أو مقاتلة تحلق، تحوم ثم تنقضّ،
يقترب مني خطوة أخرى
ويضع يده الباردة المتأنية على قلبي(**)

في هذه القصيدة، استراحة لمحارب، تراجع لذاكرة الحياة، واول ما تراجعه هو الطفولة. لا مراجعة في القصائد التي أمامنا. فلم يعرف هؤلاء الشعراء طفولة كي يراجعوها. أو شباباً نبكيه على الشهدة في الاقل. فحتى الشاهدة، باعتبارها تعريفاً بالميت، معرضة لان تطمرها أو تجرفها عاصفة الرمل، وإذا ضاعت الشاهدة يضيع الميت نفسه.

نحن متقشفون في احلامنا اذن،
وهل يبنى صرح على الرمل
لكننا نحرس آثار مسيرتنا من الطمس
ما وسعنا ذلك.
يكفي ما سبق.

(*) الحياة، العدد ١١٧٩١، ٤ حزيران ١٩٩٥.

(**) من قصائد الحرب العالمية الثانية للشاعرة اوليفيا فيتزروي.

على قبورنا ان تتشبث بشواهدها
فلئن لم يكتمل موتنا، بعد،
فها نحن «نتنهج آه...»
جرحاً
جرحاً

هذه القصائد، ايضاً، ليست شاهداً على زمن أو حالة. انها مكتوبة لذاتها. مكتوبة هكذا. ولا اظنها تكترث بالتصنيفات أو التوصيفات أو التنظيرات. اضافة الى اننا، نحن القراء، غير قادرين على ذلك. فمن الصعب ان تبقى «على الحياد» أمامها. ولا اظن ان مبدعيها «تفكروا» فيها، واعادوا كتابتها مغيرين كلمة أو مصححين خط هنا أو هناك. لا وقت فائضاً، ولا استراحة للمحارب، فبين الكلمة والكلمة، وبين لون ولون آخر في قمصان الجند يكمن الموت. انها قصائد كتبت في تلك الفسحة الصغيرة من الحياة حيث «تنحرف الاحلام قليلاً عن الشراشف». ولانها كتبت بين فكي الوحش في بغداد، وهيجان عاصفة الرمل، فانها خالية من الادعاء أو البطولة، ومن الادانة أو الشعار. انها مكتفية بذاتها، وحيدة، مهجورة كالصحراء. ولكنها، في الوقت ذاته، مكتنزة بذاتها الى حد الانفجار والتشظي.

وحتى يتاح الوقت لها ولنا، سنكتشف بالتأكيد ان هناك شعراً آخر يكتب، شعراً مختلفاً، مهما اختلفنا في تقييمه، عن قصائدنا، سنفرد له مكانة خاصة في ديواننا الشعري الكبير، لانه ببساطة، شيء جديد تماماً ولدته حالة جديدة لم تشهد المنطقة مثيلاً لها. اقول حالة جديدة لانه قلما يتوحد الجنون والجحيم بهذا الشكل المخيف:

نفق يؤكد حكاية المتاهة
حيث الجهات تحاصر الجهات
والطريق تتكاثر في النقطة نفسها
والامتداد ليس إلا فكرة..
انه نفق.

مرة قال الكاتب اليمني عبد الله العذري انه يتوقع ان يأتي الشعر الجديد من العراق للأهوال التي عرفها هذا البلد.

هل تصدق النبوءة؟ هناك ما يشي بذلك.

ايها الشعراء الذين وصلت قصائدكم: سلاما.

ايها الشعراء الذين لم تصل قصائدكم، بعد، احياء أم امواتاً: سلاما.

عمل مسرحي للفنان فاضل سوداني

مساء الخير أيها السيد فان كوخ

ناصر المياح

لقد مضى أكثر من مائة وخمسة اعوام على وفاة الرسام الهولندي فنسنت فان كوخ الذي عاش حياة مأساوية متنقلاً بين مساحات الفقر وجدران المعتقلات. ورغم الحميمية التي عاشها استطاع ان يصور الاشياء تصويرا رائعاً. تصويراً انطباعياً برؤى موضوعية في غاية ما يصل اليه الفن الانطباعي. بل الفن عموماً. من قوة في التعبير وتجسيد وجه الحياة والكشف عن وجهها السري لمعرفة دواخل الذات.

ان حميمية فان كوخ انتجتها صراعات نظم اجتماعية عقيمة مع ملكته الابداعية التي تبحث عن الحرية والنور. وبما انه كان مبدعاً فهو اذن كان متمرداً على اسباب الفقر والخواء الاجتماعي والنظم العقيمة وثورياً متطلعا نحو خلق عالم جديد يحتوي مكونات الجمال والصفاء الروحي. لذلك عاش حياة مأساوية. ورغم نهايته المأساوية استطاع ان يحتوي الزمان بلوحاته المشتعلة بالحياة والحب التي خلفها وراءه الى يومنا هذا. كلوحة «آكلي البطاطا» ولوحة «الحاصدة» اللتين يصف بهما بؤس الفقراء وتماسكهم الروحي في آن واحد. ولوحة «مقهى المنعطف» التي ترمز لأقصاء الانسان وتهميشه وافلاسه في الداخل. ولوحة «الكرم الأحمر» وهي اللوحة الوحيدة التي استطاع فان كوخ بيعها اثناء حياته، ولوحة «حديقة أرلس العامة» وبها ينفلت فان كوخ انفلاتاً واسعاً من ذاته الى عالم الجمال. وغيرها من اللوحات الرائعة النابضة بالحياة.

الرسام فان كوخ ولوحاته الرائعة واتهامهم له بالجنون والحمق واعتقاله في

مصح المجانين في مدينة أرلس جنوب فرنسا ومنعهم له من ممارسة الرسم واصدقاؤه من الرسامين الانطباعيين والفنانين ونهايته المأساوية كل هذه كانت نصاً لطقس مسرحي قدمه فاضل سوداني ثلاثة ايام متتالية ٥-٧/ايار الماضي في قاعة البيت العراقي في كوبنهاكن.

قام مؤلف النص والمخرج فاضل سوداني بدور الرسام العالمي فان كوخ ومعه الشاب كريم محسن بدور الموت الذي عشق فان كوخ ابداً، والشاب بشراو جمال كان وراء اجهزة الصوت والموسيقى !ما الاقمشة الملونة المتدلية والتماثيل الجبسية ولوحة شخص فان كوخ كلها كانت ايضا عبارة عن شخوص يحاورهم فاضل سوداني بطريقة طقوسية متألقة الى درجة انه ادخل الشك في نفوس الحضور في ان الارواح بعثت في الألوان وفي مادة الجبس.

قبل ان تلج قاعة البيت العراقي وقبل لحظات من بدء عرض الطقس المسرحي تشعر كأنك مقبل نحو عالم اسرار وطقوس مليء بالاشباح والارواح المسكونة، مليء بالمأساة ونداوة الموت التي تحيط فان كوخ من كل الجهات رغم النور والظلال التي تبسط الوانها على اجواء القاعة.

مصابيح نحيلة وخافتة تعانقت في سماء القاعة علقت بينها من السقف دمية برداء احمر انها «سين» صديقة فان كوخ التي اصبحت لاحقاً جزءا من مأساته. وتحت هذه المصابيح الخافتة وزع فاضل سوداني اشياءه وشخوصه بطريقة جديدة لم نشهدها من قبل في المسارح بحيث انه ألغى خشبة المسرح التي قد تعرقل انجاز طقسه المسرحي. واتخذ من وسط القاعة مجالاً لتأدية دوره قريباً من الجمهور الذي يحيطه من كل الجهات كأنه يجمع شيئاً من المسرح اليوناني القديم والمسرح الحديث بتركيب مسرحي جديد يبحث ادخلت مكونات عمله الطقوسي رعشة الانبهار الى قلوب المشاهدين. ومما زاد في ذلك ان السكون والصمت خيما على اجواء القاعة والحضور، فتشعر انك مقتنع بأن شيئاً سيقع كمأساة مثلاً أو موت. وفعلا كان الموت يقبع على دكة في احدى زوايا القاعة وبيده اجراس تنادي فان كوخ بين حين وحين. وكان الشاب الفنان كريم محسن في دور الموت وقد لطخ وجهه بلون يشبه الموت وبيده تلك الاجراس. لذا عليك ان تتحرك بحذر دون صوت كي لا يستفيق شبح الموت الذي عشق فان كوخ.

اذا حركت نظرك قليلاً سيقع على لوحة كبيرة رائعة لشخص فان كوخ وهو يمسك بشفتيه غليونه الساخن ابداً. انها من عمل الفنان الشاب محمود العبادي. وعلى الجانب الآخر يقع نظرك على حوض رمادي. انه حوض

التطهير الإلهي وهو يوحي بأفكار مميزة وطقوس دينية واجتماعية. الحوض الذي مدد فيه جثمان فان كوخ لتطهيره من عوالق الحياة وحوله تناثرت ادوات واشياء مختلفة لفان كوخ: لوحات، رسائل، دراسات واشياء أخرى. وعلى الجدران والزوايا تدلت قطع طويلة من القماش، حمراء، بيضاء، خضراء. وكلها لها ادوار كما للشخوص وانها توحي بالالوان التي تفاعل بها فان كوخ وشكل منها عالمه الصافي. وهناك امام لوحة فان كوخ تمثالان جبسيان يجلسان على كرسيين متقابلين احدهما (ثيو) اخو فان كوخ والآخر الفنان كوكان زميل وصديق فان كوخ وأمامهما شمعتان مشتعلتان الى اللحظة التي قرر فيها فاضل سوداني اطفاءهما.

وفي وسط القاعة لف فاضل حبالاً متقاطعة بشكل شبك على العمود الصخري الذي يتصاعد متنائياً فوق المصابيح النحيلة وهي توحي بالسجن والقضبان حيث كان فان كوخ معتقلاً في مصح المجانين في مدينة أرلس جنوب فرنسا.

يقف فاضل منتصباً وسط القاعة بين الجمهور واطرافه تتحرك بايماءات طقوسية ممهداً لصرخة مدوية كسرت صمت القاعة كأنه فان كوخ الحقيقي من داخل المصح. «افتحوا الابواب أيها الأوغاد اني بحاجة الى نور» لقد اعتقلوه وحجبوا النور عن لوحاته التي احتفظت بسحرها وجمالها الى يومنا هذا. اللوحات التي رسمت لنهايته المأساوية المكان والزمان حيث مات منتحراً في ٢٧ تموز ١٨٩٠ في الحقول التي كان يرسم فيها.

لقد استحوذ الطقس المسرحي «مساء الخير ايها السيد فان كوخ» على انتباه المشاهدين من مسرحيين وفنانيين ومثقفين عراقيين ودنماركيين على امتداد ساعة ونصف. وكان انطباعهم انه يمثل عملاً رائعاً بتركيبه وديكوره وتصميمه وبنائه والاصوات الموسيقية التي رافقت الفقرات المتصاعدة حزنا وآلماً. فقد اقنع المشاهد ان عمل فاضل سوداني في هذا الطقس المسرحي كان مميزاً وخالياً من الثغرات وراسخاً كما انه بأمكانه ان يعطي اكثر لو كانت الامكانيات اكثر، وانه استطاع ان يمزج بين احزان العراق والاحزان التي اشتدت في قلب فان كوخ عندما طاولت آذاننا موسيقى كربلائية حزينة ردات حسينية)، هاجساً مأساوياً من امس العراق الدافيء، انه اشعرنا رغم المأساة بطعم الحياة وجمال ظلالها وبالحب الذي كان ينتشر في قلب فان كوخ الى حدود الفن القصوى في مساحة الألوان التي تشكل مكونات الانسان والطبيعة وبالحب الآسر الذي يشده الى حبيبته «سين» رغم سقوطها في البغاء ثانية ورغم انها اصبحت جزءاً من مأساته.

استطاع فاضل سوداني ان يعطي لشخصية فان كوخ ومأساته تفسيراً ذاتيا وموضوعياً مثل تفسير لوحات كوخ للواقع بطريقة موضوعية من زاوية اسقط فيها تجربته الذاتية للكشف عن الوجه الغامض في الحياة.
لقد صور الانطباعيون الاشياء وهم في تداعيات معينة من زاوية خاصة غير مشترطة بحدود زمنية رغم تحديد المكان. ومن ابرزهم ديغا، كوكان، مانيه، رنوار، بونيه، وفان كوخ.
فهل ان التداعيات الخاصة حالة جنونية؟ أم لأنهم كانوا في قمة الوعي والشعور واستشفاف ما يدور في الواقع؟ وهل هذه نقيصة على الفنان ان يصور العالم بطريقته أو بتجربته الذاتية في الحياة فاذا كانت هذه كما ارادوا فهذا يعني ان الشاعر آزرباوند كان مجنوناً كما أتهموه لأنه كان على نفس التصور والانطباع الذي كان عليه فان كوخ أو لأنه كان قد تأثر الى حد كبير كشاعر تصويري بالانطباعية. ويمكن القول ذاته عن الروائي والشاعر جيمس جويس والشاعر اليوت فهما ايضاً على ذات المستوى، كما كان الحال نفسه مع الشاعر والرسام الامريكي «كمنجز» الذي نعتوه بالجنون وبالشيوعية والتهريج وغيرها من النعوت.
ولماذا كان الرسام العالمي بيكاسو محتفظاً بقصائص عديدة عن حياة واخبار وفن فان كوخ هل لانه كان من هواة جمع اخبار المجانين؟ ام لانه كان مهتماً بالفن والفنانين؟!!
كان فان كوخ يشكل عالمه الملون من قلب الحياة ينتزعه بصراعه المرير من قلب ذرات الكاربون الملتصقة بجبينه وجباه عمال المناجم الفقراء ليسكبه صوتاً مدوياً ينتشر كخيط الشمس يمد في غبش الفجر ألوانه. هكذا اراد فاضل سوداني ان نستمع بهدوء وصفاء ذهني لحركة الحياة داخل ألوان فان كوخ، لتلك الحركة المتفاعلة كدراما كاملة تكشف عن حالة الارتباط المرتبك بين عناصر حياة متناقضة، بين فان كوخ كفنان وانسان وبين عمدة مدينة آرلس وجلاوزته كمتسلطين وجلادين واعداء للفن والفنانين لان فان كوخ المبدع وفنه الجريء يفسد عليهم حياتهم ونعيمهم. لذلك احتجزوه في مصح المجانين ومنعوه من مزاولة الرسم كما فرضوا الحصار على بيته ولوحاته التي حجبوا النور عنها . استطاع فاضل سوداني بأسلوب ملحمي ان يكشف عن مأساة فان كوخ على انها مأساة كل فنان في العالم، انها نجيع الألم الساخن في وريد كل فنان وخاصة الفنان العراقي الذي يواجه نفس المأساة ونفس المصير داخل وخارج حدود العمدة. يمارس الفن بألوان رمادية تحت سيف العمدة ورصاصه الكالح وفي المنفى تعتصر قلبه

الاحزان ويشده الموت.
لقد كان د. فاضل سوداني صادقاً ومخلصاً في عمله الى درجة انه استطاع توسيع دائرة انتباه المشاهدين مستخدماً طاقته الجسدية والفنية بإيماءات موحية واصوات معبرة على امتداد ساعة ونصف. وان اسباب نجاحه في اخراجه للنص الذي حوله الى شكل مسرحي وبناء جمالي متألق هو تأكيده على الجانب الفكري في العرض حيث كان عبارة عن اجابات دقيقة وواعية عن اسباب مأساة الفنان كأنسان متطلع باختلاف الزمان والمكان وخاصة الفنان العراقي في محنته الراهنة وذلك بأدخال «الردات الحسينية» و«اللطمية» وحواره المتواصل والهادف مع الدمى التي كانت تشكل عالم فان كوخ في معتقله، كما انه استطاع ان ينقل للمشاهد ما كان يريده فان كوخ ثم اسقط ذلك على الفنان العراقي عموماً الذي يدفع بمأساته الدموية ثمنا للديمقراطية والخلاص النهائي من عمدة بغداد فهل نطلب مزيداً من فاضل وهو في وحشة هذا المنفى؟ نعم.

كوبنهاكن
١٩٩٥/٥/١٥



عقابيل

مهدي محمد علي

(١) عبد الله عبيد

هل أنتَ (أنكيدو)..
تَجَسّدَ لي على الكرسيِّ
في هذي الظهيرةِ
شاخصاً قُدّامَ روحي
لا عيوني!
شاخصاً:
بعظامه «الخَشِنات»
بالوَجَنَاتِ كالعضَلاتِ
بالحَنَك الرصينِ
بقامةٍ كالطَوْد
قلبٍ مِثْلِ صفصافِ الضفافِ

فهل تُراكَ حَظيتَ بالعُشْبِ - الخلودِ
فجئتني
كالقصفِ من (أوروكَ)
ترفُلُ بالحوادثِ
والزمانِ المُرِّ،
والنخلِ القتيلِ،

و«بَنْجَرات» في الشناشيلِ،
المقابرِ،
والسجونِ،
و(نقرةِ السلمانِ) تحديداً،
وحلْقِ الشعرِ للإعدامِ
ثمَّ يجيءُ إفراجٌ
كما العشبِ الذي قد ضاعَ من (كلكامشٍ)
فأتى إليكَ!

فهلْ لديكَ الآنَ:
ملحمةٌ ترَى فيها
و(أوروكٌ) تسوّرها
وأثوارٌ تُصارعُها
وآلهةٌ تُطاوعُها
وأدوارٌ تمثّلُها
وأدواءٌ تعانيها
وهل (كلكامشٌ) يأتي؟!
أمَ أنّكَ لستَ إلاّ شاخصاً قُدّامَ روحي
ترقبُ الأقدامَ
والساعاتِ
والأيامَ
والسنواتِ
تسألُني خلاصاً
أو تُسلّمُني مفاتيحَ المدينةِ
وهي خاويةٌ
وطاويةٌ قروناً في مجاعتها
وهاويةٌ
إلى
قاعِ الجحيمِ
بدون (أنكيدو)؟!

دمشق ١٩٩٤/٩/٢٨

(٢) نخلة صحنايا

نخلةٌ
واحدةٌ
سامقةٌ
مثمرةٌ
في أرضِ (صحنايا - دمشق)!

ما الذي أَوْجَدَها في الشامِ
ما بينَ البيوتِ الكونكريتِ
السّاذجِ
الريفيِّ؟!

يا نخلةُ..
من جاءَ بكِ، الساعةَ، قُدّامي
(وإن كنتِ هنا من قبلِ
خمسينَ سنةً)؟!
ما الذي أصنعُهُ الآنَ
بذي الرؤيةِ، هذا الصبحَ
ذي الرؤيا، بهذا الغيمِ
ذي النخلةِ
في هذا الخريفِ الرطْبِ؟!
كيفَ الآنَ أصحو؟!
هل أرى، ثانيةً،
ذي النخلةَ الواحدةَ
السامقةَ
المثمرةَ
الفارعةَ الطول
على كلِّ بيوت الكونكريتِ
السّاذجِ المختارِ للنخلةِ
من خمسينَ عاماً؟!

أم تُرى ذلكَ حلمٌ سيراني:
واحداً من أهلِ نخلٍ بالملايينِ
مضى أبعدَ من منفى
وأمضى من قتيلِ السيفِ

والمنجلُ لا يَرْقى إلى عذْقٍ
وأضحى النخلُ في أرضِ بلادِ النخلِ
جذعاً سامقاً
يُقْتَلُ، أو يُحرَقُ
في الحربِ
وفي السلمِ

فصارتْ نخلةُ البيتِ
أمامي الآنَ:
رؤياً
رؤيةً
واحدةً
سامقةً
مثمرةً
في أرضِ
ضحايانا
– دمشق
– الشامْ!

دمشق ١٩٩٤/٩/٣٠

«مقتلةُ الزعيم»

جليل حيدر

الى روح عبد الكريم قاسم

أشاطرك السفرطاسٍ المعلق على دبابةٍ ورائحة الدم في الهواء.
أشاطرك حصان المهَرب الى أيران قربَ ليل يصوّب فوهته،
نحو مليون شخص.
أشاطركَ السرنحة بين الاصوات:
صوتٍ ذهبي لمراهق
صوتً فضي لرشاش
صوت ابيض لماسيرة.
أشاطرك بيت لويزة بين أحراش القوارب في كرادة مريم.
أشاطرك المظاهرة وقضبان الشرطة وعبد الحليم حافظ.
كل ذاك
في خلطة من الملائكة وشَرْبت الرمان والشجاعة.
أشاطرك صورتك على طاولتي وانا في الرمادي من الوقت
ملتفتاً الى المعتقلات الواضحة كالأغاني
غير نادم على الأسف
غير قانع بالفضيحة.
أشاطرك ربع التاريخ ناقصاً منه عبد الناصر،
معدلاً بمسبحة مصطفى جواد وفرقة الزبانية،
في الصف الأول من اكاديمية الفنون الجميلة، أو في سينما غرناطه،

عند ملتقى مؤخرة مارلين مونرو بعضلات ستيف ريفز،
عند حصان زاباتا، أو قصائد المقاهي.
أشاطرك ماء الورد، عزاء الحسين زائداً السجين السياسي
وأشاطرك كل هذا الطلاق، الكثير من الخجل؛
الخس والشبوط والسكرة على طاولة الظهيرة،
المؤامرة وانقلاب الضغط العام في حديقة الأمة، حيث ملتقى
اللواطيين بفوانيس اللوكس
حيث ملتقى الضيف بعزلته الخافتة
حيث أنت
نعاس الروزخون، بوابة الشماعية، والاصلاح الزراعي.
نسألك عن ذهانك الأحمر، عن طلقة الظلال،
في صباح مهدد بالابناء، هل أنت عائلة، أم مدافن؟
فالاقضية والنواحي ما زالت خافرة، والمسلحون
يوقِّعون اتفاقية في بئر
بينما يعصب الأبناء عيونهم في نهار مشبع بالخطابات

**

أشاطرك (وُدِّعَ كما أستُقبِل به من حفاوة وتكريم)
أشاطرك دجلة حين تكونَ انت مائدة لاسماكها
أشاطرك حمامة السلام والصفير في القاعة
أشاطرك المساواة في مركز التوازن بين احلاف الهنود الحمر والكاوبوي
وأشاطرك بملل لا بد منه:
كل تلك العاهات وهي تلد زواحف محلية،
حيث لابد من العافية، حيث قسمناكَ على الأحزاب، ضربناك باليقين،
طرحناك من الفتنة، وجمعناك
بالصرائف والبيوت الحديثة

**

كل هذا والجواري في خان مرجانٍ يفقن من غفلة الحناء
كل هذا وتموز يمشي حافياً مع حمّالي الشورجة
على مبعدة
من رصاصة في القلب
كل هذا ونزهات العصر. مرآة تستحي من خيالها

كل هذا والعمال يعودون مساء مع ربطة رشّاد وآربعمائة فلسٍ احمر
كل هذا
والغجريات يقتحمن السهرة بأفواه منفرجة الأسنان
وشعور محلولة.
كل هذا
ولا خفية للمنادى عليه إذا ازدحمت إسطبلات الخيل بالأشباح،
آو انتهكت الظلمة مصير العابر.
كل هذا ولا شأن لك بالمعاملة في الكمرك. ولا البيرة في شريف وحدّاد
لأنك قابض على الألف في حمّام نون النسوة
ولأنك أكثر من أي ملك مطلوب ان
توقّع على الفوضى
مطلوبٍ لك صراحة الفجل والقيلولة والضمير،
متنكراً برفقة نزاهة عريضة الجبين
برفقة شعب يلتهم المسافة قبل منتصف الذبحة
برفقة أضوية عشائرية، برفقة ضابط صف يخلع
جفنيه في خيمة.
وبرفقتي
من العزلة
حتى العزلة،

**

آكان ذلك موسى الكاظمَ،
أم سهلَ التستري؟
أكان هو الدرويش الجوال في غريزة المرضى
وهم ينزحون من القرى الى المخيمات؟
أكان ذلك صياح الأوقات الداكنة، أم
هلاكاً أجمل؟
أكان ذلك ظلاً في عقد النصارى،
أم قدوماً أوحشَ من مقبرةٍ؟
أكان ذلك في Bennets väg
أم قبلُ
في الجزرة

غروباً
في الثعالبة
في الشوكية،
بيوت السكك، ورنين مائدة نزهت؟
السماء خائنة عندما تعبر جسر الأحرار الى
محطة خيالكَ
في سرير من الفلفل والعيون
حين تنحدر قحبة الحي من سيارة فورد،
غامضة في الذكرى
حين يقرأ المساء بيانه الأول
عندها،
لن تجد سوى،
تمثالٍ
مهشمٍ

من حياتك

١٩٩٣/١١/٣
السويد/Malmö

قبلات

علاء حمد

من أجل قبلة للوطن
سأغير هتافي

ضحكتْ قبلةٌ
وأنا أنثرُ الحبلَ بين الغزال
ورأسي الكتوم... أقبّلُ
وجهي
وأصرخُ بالعينِ
أنْ تنتفض.

قبلةٌ لتراب الرصيفْ
قبلةٌ لرحيلِ الطفولة،
للنهرِ...
أسألُه أنْ يطيعَ الرغيفْ
قبلةٌ للقرامطة الشعراءْ
قبلةٌ للرثاءْ.
قبلة...
ما تبقّى منَ الحجراتْ
قبلة لنخيلَ الشوارع،
ألصقها بفؤاد الجدارْ
قبلهِ للرمال التي
حملَتْني
وأخرى لكفّيَّ الثقيلْ.

كوبنهاكن ١٩٩٤/٢/١٧

طرق المساء

كاظم طوفان

حلمنا به نحن المشيعين في ليلة سبت فمات، مات مفضوحاً، جسداً عارياً لا يعتريه الشك وعليه صبغة خضراء لمرارة جرجرته الى حتفه، الغريب من امره ان سره لم يذع؛ (كسنزان) الهارب من نفسه اليها. صار حفنة حروف يغطيها رداء الالف الفضفاض، صار لغة مجردة لا ينطق بها لذلك قيل قدس سره في الاعالي ولا احد كان يعرف.
عقد لساني لاني بحثت عن ذلك السر أو حاولت فضح ما توصلت له يداي حينما كشفت أربعة حجب محاطة برؤية واحدة لمشيعين حلموا به في ليلة سبت فمات.
انها ودائع العابرين التي لا يجوز النطق بها فيعقد لسان كل من يحاول فضها لذلك كان التدوين اولى، وهذا ما يسجل ذاكرتي لتذكر تلك الليلة. كأني أرى الآن المشيّعين، بل اراهم حقاً قادمين نحوي؛ رومان حامل الاجراس والاوراق الصفر ورضوان المبتهج بأيامه التي لا تنتهي والموقوفين على خزائن الرياح فلا تزول ومن دل على الغيمة بالغيمة وبالمطر عليه واللا احد مطلقاً هكذا اسموه وهكذا كان. انها الحكاية التي دونت في مساء كهذا المساء، الحكاية ذاتها التي ولدت لتموت ومن اقرب اليها مني، أنا البالغ من ايامها السابع والمستريح مع اقطابها، ولأدفع بي لاقصى القصد كان لابد من الوصول اليها. شيء ما كان يشدني للتسلق للاعلى، هناك حيث يكون لليد قوة اللسان وسحره وحيث يضع العميان قناديلهم. هناك... هناك إذ لا ذباب ولا احد يبعثر الاشياء على المنضدة. هذه مقاصدي، ربما اكون لا احد مطلقاً اذ هكذا اسموني وهكذا كان، لكن عند الوادي ذاك، سيكون باستطاعتي ان اتسلق وهو ما أخشاه.
– يا غوث.. يا قائماً بين البين.. يا المحدث عما سيحدث، اعينوني...
حشرني شكي اول الامر بصورة هائلة تغطي احد جدران الغرفة، صورة لنازحين غادروا البلاد مقبلين على جبل حوريث المحاط بهالة ضوء يمنحها

الثلج المتساقط جمالاً يدمع العين. اطفال تلملمهم امهاتهم، عجائز على نقالات خشبية لها اربعة مقابض ويحملها شباب مفتولو العضل وعراة تحميهم الوحوش من اربع جهات فكان ما يؤكد ان الشمال شمال اسد بفروة صفراء تمسد عليها الريح بأصابعها. دون تحت الصورة تاريخ يشير لنهاية ذاك القرن الذي كان الناس يستدليعون التنفس فيه بيسر.
ولكي استدل على الميت قصدت الأعلى، غادرت المدينة من ليلتي وساعتي تلك مع الاف المهاجرين الى اذنسهم. قصدت الشمال، تسلقت رابية فانكشف امامي مثلما ينكشف الفجر امام الضال، غابة حبال متدلية من السماء. ليس سوى الحلم سبيل. اذ ان ما كان يرويه كسنزان عن نفسه لا يتيسر الا لحالمين افنوا حياتهم في عالم آخر، اما ما كنت امسك به احيانا مما اعتقد انها حلول لطلاسم سره فلم تكن سوى دلائل معلم ابلى مؤخرات بناطيل تلاميذه سدى.
هكذا سلكت طريق الحلم مع الحالمين بقرن مضى وابلته البراهين الموزعة بين السماء والارض ولأني أدرك ان السماء اقرب من ان يسعى لها كنت اول الواصلين، إذ امسكت بالحبل الموصل لعالم النور، العالم الاول من العوالم الاربعة التي يجب اجتيازها للوصول لسر كسنزان العظيم. انه عالم من الصور والظلال الرائعة المستقلة بحالة لطيفة، صرت مرآة لما ينعكس من صور الحق وهي تسيح كأنها لسان افلته الزمان أو جمل اعترضها الريب لضوضائها فعادت لهيئتها الاولى: الألف شيخ مليء بالحكمة، والحاء قماشة ملقاة في الفراغ. اشرفت على مدينة يقال لها جابرص كأنها تطفو على هواء سميك له صفة الماء لذلك كانت ترتج متأرجحة بين الحلم والحقيقة. دنوت من بابها الشمالي فاستوقفني ما كتب عليه:
- ضيفك سائلك بمجدك الذي كلمت به موسى في المقدسين، فوق احساس الكروبيين فوق غمائم النور، فوق تابوت الشهادة، في عمود النار وفي طور سيناء وفي جبل حوريث من جانب الطور الايمن من الشجرة وفي بحر سوف وعقدت ماء البحر في قلب الغمر كالحجارة وتمت كلمتك الحسنى عليهم واورثتهم مشارق الارض ومغاربها ان تأذن لي بالدخول.
نظرت، هي الوجوه ذاتها التي نسيت متى وأين صادفتها، أناس يترنحون حسبتهم يبحثون في جدران المدينة عن شيء ضاع من زمن بعيد، اقتربت منهم ومددت لهم يدي التي ترتجف، اعتقدت انهم فهموا اني لا أريد مصافحتهم بل التشبث بهم. ضحكوا ثم اشاروا لصبي يجلس بمفرده عند الطرف الجنوبي للمدينة وما ان اقتربت منه حتى التمعت كرة من الزجاج

عاكسة اشعة الشمس في عينيّ فصرت ارى هالة بيضاء بمكان الوجه. كان الصوت يصدر من عمق الضوء هادئاً متشكلاً في الفضاء كاشارات وعلامات موسيقية لا افهمها ثم تبددها حرثة ألقاء كرة الزجاج في الهواء؛ حاولت سؤاله عن جدوى ما تفعله سبع كرات في فضاء حلم يمتد حياة بأكملها، التفت اليّ وصدر ذلك الصوت البعيد. هادئاً.

- انها الحكاية القديمة ذاتها، سلْ من عبر ,خلّف الآلاف تزحف وراءه؟ سل من ركب السفينة ومن نجا؟ سل من غاب في الزمن عن الزمن فغيبه المكان سل قلبك؟، أية مرآة هذه التي لا تعكس سوى خطأ برهنته الطبيعة وأي عابرين نحن؟

- انا من يبحث عن سر كسنزان العظيم لذلك عبرت. قلت، فشبّك اصابعه فوق رأسه وقال:

- سترى أي اخطاء اقترفنا وأي مصير اوصلنا الروح اليه، من سيصل اخيراً هو من يستطيع ان يلعب على حافة الموت، أما قلت لك انها الحكاية القديمة دائماً. انظر هناك...

لتنكشف المدينة بأشارة اصبعه اليها، بيوتاً معلقة في الهواء وابراجاً شفافة خضراء وزرقاء ومعابر توصل المدينة ببعضها كأنها مفاصل زجاجية تحركها مشيئة واحدة. وفي وسط المدينة بالضبط تنتصب تلك الصورة بنفس ذاك الحجم، صورة لنازحين شاخوا واتعبهم الطريق.

التفتُ الى الصبي فوجدته قد اقفل راجعاً مبتعداً باتجاه باب المدينة الذي دخلتُ منه، حاصرني المكان فصرخت به: ما الذي تفعله بي، انت من اريد سؤاله، قال: تذكر الحكاية القديمة، تذكر تلك الخرائب وذلك الثور، تذكر!. لم افهم ما عناه بذلك رغم اني اعرف تماماً اني دونت اشياء من هذا القبيل قبل اقل من عام لكن هذا كله لا يعنيني فيما ابحث عنه الآن فالامر مختلف، هل كسنزان ابي؟ ما الذي فعلت يا الهي حتى تضيق بي مدنك هكذا. أليس هو متسع الحلم ذاته؟

فجأة انتبهت الى ياقوتة حمراء يحيط بها سبعة وعشرون حجراً تنفتح اسفل الصورة، حاولت التمعن في الحدود الفاصلة بين الالوان التي تنعكس إثر كل استدارة للياقوتة باتجاه جهة من الجهات، كانت حركة الالوان تزداد تماوجا ويتسع بالمقابل حجم الياقوتة التي صرت قبالتها تماماً. ادركت انها جزء من عالم النور، العالم الثاني من تلك العوالم التي قرأت عنها كثيراً. بتلك الغواية سرقتني احدى الاحجار المتفتحة بقوة الجذب التي تحيط بها نفسها. وها انا مشرف على عالم النور، اشد حبل الحلم بقوة واتسلق في ذاتي عارفا ان

الآلاف التي تتبعني ستضل الطريق أو سيعيها البحث فيقفون متأملين امجادهم في المسافات التي طووها دونما جدوى.
عالم النور مفتوح بلا مداخل ولا مخارج انه مختلف جواهر العالم، والنور العاكس تاريخاً للتكوين الاول لعالمنا وللحركة الاولى في عوالم اشد قدما واكثر خبرة ودراية.
تبعت اثراً قديماً لقافلة رحّالة تركوا دموعهم واناشيدهم واحلام نسائهم قاصدين جهة لا اعرفها، فكنت كلما ازددت قرباً من مقصدهم يزداد برج الثور التماعاً حتى تشكل مستعيداً هيئته الاولى.
ايها المقاتل امسك بجناحيه وبقرنيه، اطرحه ارضاً، واربك الخريف بشاغر يتركه الثور في السماء
ايتها الآلهة باركي مجد كسنزان ابنك
وانت ايها اللاأحد، اللاأحد مطلقاً، تمسّك بحلمك وارق لترى ما صنعت الانوار بعالم مليء بالظلمة، لا تتشبه بأحد، اقترب من مرآة النور وابحث عنها ثلاثة ايام بلا دليل متبعاً آثار القافلة.
هذا ما صرح به احدهم في اذني ثم عدّ لي ثلاث حيوات أُخر وانبأني بخريطة الغيب أو هكذا هو سماها.
- ستدخل برطاس بعد خمس دورات قمرية وعندما يكون الميزان اول الشرق في شهر ابيب ستقفنى ان لم تقرب قربان قاين.
سمعت رفيف الاجنحة حولي، ملائكة منيرين كأنهم مأوى الضوء لا مصدره، ثم طائر ابيض يخرج من قلبي لاحقاً بهم (افكلما امسكت برؤيتي تملصت من بين اصابعي؟) آلاف من الطيور والملائكة كلما ابتعدت يزداد المكان ذوباناً وتشكلاً كأنه ينصهر في بعضه وينمو من جهة أخرى فتنجبس عوالم من عوالم أخرى. يموع البناء الهائل لعالم النور كقطعة حلوى وقبل ان يختفي تماماً تتشكل من هذا الصهير اعمدة عالم العقول وخلاياه. يقال له أقبل فيقبل ويقال له ادبر فيدبر ثم ينادى بينهما هذا عالم ما أحب الى نفسي منه شيئاً آخر. حتى تتضح تماماً ملامح عالم العقول أو كما دوّن بأسم عالم المقربين من الملائكة.
لكنه الفناء الذي ذكّرني به ذلك الصوت، الغناء الذي تخيلته مرارا برصاصة طائشة لا تقصد احداً، ولكن انا اللاأحد يمكن أن اكون نقطة في مسار صدفتها. انها اللعنة التي طاردتني هناك والتي جعلتني ارتعب من هذه الكلمة ... فناء. (اية ذاكرة هذه التي تقود الجسد لظلامه؟).
برطاس مدينة قصدتها القافلة التي اتبعت اثرها، كنت اجهل ذلك حتى

اوصلني الاثر اليها. هذا الاثر الذي كان خدعة الدخول في عالم العقول. فبرطاس مدينته الاكثر امتلاءً بالملائكة المقربين، رومان حامل الاجراس والاوراق الصفر كأنه يهيئ الخريف لفتنته بينما حمل رضوان في يديه مفاتيح لها شكل الاحرف، الف لام ميم. فكانت كلما افلتت من يديه التقطها رخٌ هائل هابطاً بها الى الاسفل في.... لا اعني هذا الاسفل، عدت لا اتذكر جيداً لكن ما هو مؤكد ان هذا الطائر كان يخرج من المشهد، ان صح القول، ويعاد الحرف في يد رضوان فيعود الطائر ليتابعه حينما يسقط، انها لعبة لا تنتهي وهذا سر برطاس، مدينة بألعاب لا تنتهي.

بدا لي اول الامر ان الملائكة سذج ثم تأكدت من ذلك حينما رأيت ملاكا يفشل في الطيران لانه نسي كلا جناحيه قرب مجمع القرابين التي تركتها القافلة الداخلة للمدينة قبلي والتي اختفى اثرها تماماً، تذكرت تلك النبوءة.

كان السيزان اول الشرق قريباً من الفرس الاعظم ثم حرارة الجو ذكرتني انه ابيب. نزعت خاتيم ووضعته مع القرابين وكنت خجلاً لأني لا املك شيئا اقربه سواه، وما ان وضعت الخاتم حتى بدأت تتضح معالم تلك الصورة الهائلة التي كانت مبعثرة كأنها هواءات مضيئة تقترب قليلاً قليلاً من نفسها مشكلة ملامح واضحة لنازحين اكبر سناً مما رأيتهم عليه في عالم المثال.

مشيت باتجاه الصورة وادهشني اختفاء اثري، بل كنت اسير دون ان اخلف اثراً أو ظلاً يبرهن على وجودي وسرعان ما عرفت انه قربان قابن الذي اخفى اثر القافلة التي سبقتني ثم اخفى اثري بل انه فعل ذلك بآخرين سبقونا، مررهم من اضيق سبله فتاهوا.

اذاً هكذا فهمت النبوءة خطأً ولأني لم اكن اشعر بهذا واصلت سيري سائلا عن الدرب الى عالم الملك قصدي ومحط رحالي.

امعنت في الصورة طويلاً فاستوقفني ممر رسم ببراعة نادرة، خط رفيع حتى ليكاد يخفي نفسه في زحمة العابرين. انه الدرب الموصل لبهجة عالم الملك ولزيتونة الحب المرفوعة عالياً. اربعة سيقان هائلة تحمل عرشاً من الصاج يطوف حوله ستون ألف غلام يحملون كؤوساً فارغة نقش عليها:

وما الوجد الا واحد غير انه
اذا انت عددت المرايا تعددا

كتب تطاير متناثرة عن اليمين وعن الشمال. خط رفيع يفصل بين المجد وشهوته، زلقت قدمي وكدت اهوي الى لا مستقر ابداً فأمسكتني يدا امرأة

وقالت: اين عهد بيني وبينك؟
اهوي.. وتدق المرأة عالياً، ليتدفق اللاأحد من ظلام الخط وتنبت المرأة من ضلعه.
- أين عهد بيني وبينك؟
يسقط، تتلاشى المرأة في زحمة العابرين.
ابمنطق كهذا يخاط عالم الملك؟ آلاف من الحبال المتدلية من السماء، آلاف من المغادرين الى الاعلى، آلاف الطرق، ولا سبيل. مشيت باتجاه الزيتونة وتحت ظلها اسندت ظهري الى غصن ذليل، نبهني وقع اقدام عابرة وحينما رفعت وجهي كانت المرأة ذاتها ملفوفة بدماء قديمة، جلست امامي وقالت:
- انه العهد الذي خلفتموه وراء ظهوركم، كلمة واحدة لينطق كل هذا الحجر باسمه لم تقولوها..
- ولكني عابر من هنا... عابر وحسب!
- ثم ليكن ما يكون؟! فما بحثت عنه كان ليلة واحدة مخبأة في سواد النعاس. هل استيقظت مرة لتنظر.. انظر... (مدت يدها تحت ردائها واخرجت تسعة اهلة بسطتها على الرمل) هل في سماء كسنزان هلال واحد كالذي ترى أو حرف كالذي تسمع؟ كسنزان صائد غزلان وربيعه كلمة مضروبة على الدف.. قوس كهلال التاسوعاء وليس يرمي ابعد من ذلك الا شبق مربوط الى النفس. كسنزان نفس بجوار النفس وعالم لا يشبه العالم، هو ما لن تصادفه قط، بل هو كل ما مررت به ونسيته.. بمن مررت؟
- بفارس يلبس عباءة من الصوف ويضع كلتا يديه على صدره ويقول: ضل من اهتدى بسواه وهلك من كفته نفسه.
- بمن مررت؟
- بطائر ابيض يلتقط الارواح الهابطة ويصعد بها.
- بمن مررت؟
- بصبي يدحرج كرة زجاج على طاولة من الصاج وينادي بأعلى صوته: هذه هي الحكاية وتلك نادباتها.. حكاية من غلف ايامه بحلم له جناحان ولا يطير.
بصورة هائلة تغطي احد جدران الغرفة، صورة لنازح شاخ دونما جدوى باحثاً عن عالم الملك وهائماً في متاهة طرق الرب. هناك، حيث يضع المخفون اثقالهم. انها الحكاية التي دونت في مساء كهذا المساء.. حكاية لم يتبق منها سوى ارواح هائمين يقودون عرباتهم المذهبة في الغروب معلنين ان مساءنا قد بدأ.

شباط ٩٤ رفحاء - اذار ٩٥ نيويورك

عزيز نسين ... وداعا

عادل حبه

في عام ١٩٧٠ وبعد قضاء مدة ست سنوات في سجن طهران المركزي ارتأت السلطات الايرانية إبعادي الى سجن مدينة يزد الصحراوية لقضاء المدة الباقية من محكوميتي اعتقاداً منها ان بقائي في سجن طهران يشكل تهديداً لأمن الدولة... كذا. نقلت الى سجن يزد في جنوب البلاد وأودعت في سجن النساء الصغير، كان بالطبع خالياً من السجينات، وبقيت وحيدا دون كتاب أو أي شيء يملأ وقت الفراغ الثقيل، محاطاً بجدران السجن المرتفعة وأقضي أوقات الفراغ في السير في باحة السجن ذات المساحة الضيقة.
ذات يوم زارني مدير السجن وبدأ حديثه بتهيب وتردد حيث كان مشحونا بالتقارير الواردة من المركز حول خطورة أسيره. وتشعب الحديث ليطال الأدب والفن. عندها بدأت علائم التودد تظهر على محيا الرجل. وبعد ان عرف ابني لا أملك أي شيء مما يعينني على القراءة أو قضاء الوقت، وعد بجلب عدد من الكتب الأدبية الممنوعة المصادرة من قبل البوليس. وبالفعل وبعد سويعات تلقفت بسرور بالغ رزمة الكتب وكان من بينها مجموعة تعود الى كاتب تركي لم أقرأ له قبلئذ. وللحقيقة وقتذاك لم أسمع حتى بأسم الكاتب التركي الساخر عزيز نسين. رحت أقرأ بنهم يومياته السجنية التي تصور بسخرية، وعلى أسلوب الكاتب الروسي اللامع أنطون تشيخوف، سلوك المحقق والسجان والسجناء. لم أتمالك نفسي، خاصة بعد فترة من منغصات السجن، ورحت أقهقه بصوت عال وهستيري وأنا أقرأ هذه اليوميات الطريفة بشكل أثار انتباه الحارس الذي ظن ان نوبة من الجنون قد

إنتابتني. ولم ينتظر الحارس ويسأل بل قدم تقريره الى المدير وخلال دقائق رأيت شلة من الرجال يرتدون ملابس الممرضين البيضاء برفقة مدير السجن يدخلون الزنزانة ويحدقون بي بشكل غريب. بادر المدير بالإستفسار عن صحتي وهل إعاني من شيء، من وعكة نفسية مثلاً؟ لماذا النفسية؟ اجبته بالهدوء المعتاد. ثم قال: لماذا تضحك بشكل غير عادي؟ إبتسمت.. واشرت الى كتاب عزيز نسين. عندها أدرك الرجل القضية ومرت المشكلة بسلام وتركني آغور في إبداع أحد أبرز نجوم الأدب التركي الحديث والذي يقف الى جانب ناظم حكمت وياشار عند قمة سلم الثقافة التركية الحديثة.

الأدب الساخر عند عزيز نسين هو آشبه بالغذاء المطعم بالتوابل الحادة حيث يحرق الفم ويحمر الخدود ويسبب انهمار الدموع ولكنه ذو طعم لذيذ ويترك نشوة خاصة لمن يتناوله. وإدراكاً من عزيز نسين لتأثير الأدب الساخر شرع منذ أربعين سنة بتوجيه النقد للجهل والخرافات والتقاليد البالية ومعترضاً على القمع والعلاقات الاجتماعية غير العادلة وأصبح اسمه بمثابة الوجدان اليقظ في الأدب التركي الحديث. لقد انعكس في قصص وأشعار نسين قلقه الدائم من انتهاك حقوق الانسان وحرمته. ففي أحد آشعاره التي تحمل عنوان «مهنتي» يقول:

مهنتي هي العيش
بحرية
وعمق
مهنتي هي الحب
بعيداً عن الرقابة
وبصمت
مهنتي هي الكتابة

ورق ورق
من أجل شعبي
مهنتي الكفاح
من أجل رغيف الخبز
ومن أجل السلام

وفي احدى قصصه الساخرة التي تحمل عنوان «ياشار.. لا هو حي ولا هو ميت» يصور نسين مصير طفل من الريف. والد الطفل، بسبب من بحثه

الدائب عن عمل ليطعم أولاده، لم يسـجل ولادة الطفل ياشـار في مديرية النفوس حتى سن السادسة. وعندما أراد تسجيل الطفل في المدرسة طلبوا منه الجنسية، لذا فقد ذهب الى مديرية النفوس للحصول على الوثيقة المطلوبة. إلا ان الموظف المسؤول رد عليه بأن أبنه مسجل في عداد الأموات حيث قتل قرب مضيق الدردنيل أثناء الحرب العالمية الأولى. طبعاً بالنسبة الى موظف النفوس يعتبر سجل الحكومة أكثر يقيناً من الحي الواقف أمامه. ونتيجة لذلك حرم ياشار من التعليم، ولكن عندما بلغ العشرين من عمره، اي سن الخدمة العسكرية الاجبارية، أصبح وعلى حين غرة موجوداً حيا تعترف الحكومة به وأستدعي الى الخدمة العسكرية. أثناء ذلك توفي الأب وذهب ياشار لتنظيم معاملة الأرث. إلا انه اصطدم بواقع عدم وجود أسمه في وثائق إدارة النفوس. ولكن ذلك لم يمنع ادارة الضرائب من مطالبته بتسديد الديون المتراكمة على ابيه وهكذا عاد ياشار الى الحياة. إن المغزى الرئيس لقصة نسين هذه يتمحور حول واقع انه في ظل الدول البيروقراطية الفاسدة يصبح الانسان محروماً من الحقوق إلا انه يجب عليه ان يراعي ويطبق القواعد والوظائف التي تحددها الدولة.

عزيز نسين يربط السعادة الفردية بسعادة المجموع وهكذا اعتبر سعادة المجموع هي السعادة الواقعية. ويشير الى ذلك في احدى مقالاته قائلا: « مادام الفقر والفاقة موجودين فلا يستطيع الفرد ان يشعر بالسعادة». وعلى الرغم من ان نسين لم ينضم الى أي من الأحزاب السياسية الا انه كان شديد الايمان بمبدأ العدالة الاجتماعية حيث يشير الى «وجوب تغيير النظام غير العادل السائد في تركيا. وان من يدعي بأن هذا النظام كان موجودا وسيبقى في المستقبل هو على ضلال. وينبغي ان يتمتع اطفالنا بظروف أفضل من تلك التي عشناها. ويجب ان ترتفع الأصوات عالياً مطالبين بالتغيير لبناء مستقبل أفضل لأولادنا». إيمان الكاتب بهذا المبدأ انعكس في كل آثاره ونشاطه الاجتماعي بحيث ركز على فضح كل ما يلغي انسانية البشر وكل ما يكرس الجهل والفقر والحرمان. هذا الايمان عرض الكاتب الى قضاء مدة خمس سنوات في السجون وأستدعي ١٠٠ مرة من قبل الأجهزة الأمنية والقضائية التركية. وعندما جرى الإنقلاب العسكري في تركيا عام ١٩٨٠ قام بجمع تواقيع أكثر من ١٠٠٠ أديب احتجاجاً على الإنقلاب ومطالباً الانقلابيون بالعودة الى ثكناتهم وتسليم السلطة الى الشعب. لقد اعتبر نسين ان خضوع المثقفين للحكومات الدكتاتورية والسكوت على استبدادها هو أمر غريب ومشين. ويقول «لم يسم أي من الكتاب الحقيقيين

في بلادنا من شر السجن لأن جميع هؤلاء الكتاب رفعوا لواء معارضة مثل هذه الحكومات. أن نشاطهم لا يجلب لهم العار بل ستوصم بالعار تلك السلطات التي ابتعدت عن ارادة شعوبها». وفي هذا الاطار يشير عزيز نسين الى مصير شاعر تركيا ناظم حكمت الذي قضى مدة خمس عشرة سنة في السجن ثم أبعد عن وطنه حيث توفي هناك. ويتذكر المصير المرير للفنان صباح الدين علي الذي قتل بنار حرس الحدود عند محاولته الهروب خارج تركيا وكذلك المخرج السينمائي المعروف إيلماز كوني الذي قضى سنوات طويلة في السجون التركية.

لقد أنفق نسين جزءاً من إيراداته الأدبية على إقامة «مؤسسة نسين» حيث يلقى ٣٠ طفلاً وقتي التعليم والتربية المجانية وسعى نسين الى تنمية نظرة التلامذة الابداعيـة ازاء الحياة والموقف الانتقادي ازاء المجتمع. واعتبر نسين انشاء مثل هذا المركز بمثابة الدين الذي ينبغي عليه تسديده الى ابناء وطنه.

إهتم عزيز نسين في عمله الإبداعي ونشاطه الاجتماعي بمعالجة موجة التطرف والعنف تحت راية الدين السياسي والتي انتشرت في تركيا منذ اواسط السبعينات. وأثار ذلك الاهتمام رد فعل شديد ضده بحيث أحل هدر دمه. وخلال دعوته لإجتماع ١٠٠٠ من الأدباء والفنانين في مدينة سيواس التركية صيف عام ١٩٩٣. بادرت المجاميع المتعصبة الى حرق مبنى اللقاء مما أدى الى وفاة ٣٧ من المشاركين حرقاً ونجا نسين باعجوبة. وعلى الرغم من إدانة السلطات التركية لهذه الجريمة إلا انها نظمت اضبارة الاتهام ضد نسين وعدد من زملائه. ومما يثير الدهشة ان احد المتمكنين وعد بجائزة قدرها ٢٥ الف دولار لكل من يهدر دم الكاتب.

العنف الموجه ضد نسين لم يمنعه من الاستمرار بعمله الابداعي والاجتماعي واستمر على فضح اولئك الذين يستغلون المشاعر الدينية المشروعة للمواطنين لتوجيهها لاهداف سياسية مفعمة بالتطرف. ولذا وبعد حادث الحريق أشار نسين في حديث صحفي قائلاً: «كلما إمتزج التطرف القومي والديني بالسياسة فأن ذلك يؤدي الى العنف والحرب. ان أي تطرف ينطوي على عناصر العدوان. وهكذا يبيد المسيحيون المسلمين في البوسنة، ونفس الامر يحدث في الهند حيث يهاجم المتعصبون الهندوس ويحرقون مساجد المسلمين وباسم النبي موسى ترتكب انواع الجرائم ضد الفلسطينيين».

تصاعد التطرف الديني والقومي حفز عزيز نسين على تنظيم مؤتمر عالمي في تركيا عام ١٩٩٦. ولكن رحيله وتوقف نبضات قلبه العاشق للانسان في

السادس من تموز وقف حائلاً امام تحقيق هذا المسعى النبيل. وسيظل اسم نسين مرتبطاً بمشاعر حب الانسان وفضح الظلم الاجتماعي والدفاع عن حقوق المحرومين والمضطهدين.
وبمناسبة رحيله أشار الكاتب الالماني المعروف كونتر فالراف في معرض تأبينه الى ان: «نسين قد جمع في شخصيته خصوصيات يصعب ان يعثر عليها في الناس مجتمعة. فهو مناضل من أجل حقوق الانسان وكاتب ساخر وفيلسوف ومكافح ضد التعصب القومي والديني، هذا التعصب الذي يستغله الحكام على الدوام لتهميش الموطنين. كان يعشق الحياة ولكنه لم يهب الموت. انه لا يعرف الحدود وآثاره تغطي المجتمع الانساني».
ذاع اسم نسين خارج تركيا منذ عقدين أو ثلاثة بعد ترجمة آثاره الى اللغات الاجنبية. وللأسف لم يتم ترجمة نتاجات هذا المبدع الى اللغة العربية إلا مؤخراً وبشكل محدود.
مع رحيل الكاتب عزيز نسين خسر الأدب العالمي الساخر والثقافة التركية أحد أبرز أعلامها.

عزيز نسين جالساً والى يمينه الكاتب سلمان رشدي
ثم الكاتب الالماني كونتر فالراف



من اعمال الفنان ثابت رسن في صحراء رفحاء ١٩٩٣

بالاشتراك و التبرع يساهم القراء في دعم المجلة كي تتطور ويستمر وصولها الى القراء داخل الوطن بأقل من عشر كلفتها الفعلية.

الاشتراك السنوي

50 دولاراً أو ما يعادلها
يدفع مقدماً بشيك أو حوالة مصرفية
الى رقم الحساب 42-467127
ANI HAMED AYOUB
Banque Libano-Francaise
Bar Elias, Lebanon
أو يدفع الى رئيس التحرير

يرجى المراسلة بشأن توزيع المجلة وماليتها على العنوان:
الثقافة الجديدة
سوريا - دمشق
ص . ب 7122
تليفون: 4449724
فاكس: 4449724



السعر عشرة دنانير